تیسیر الاصول

شرح اردو

تسہیل الاصول

دعائیہ کلمات

حضرت مولانا شاہ محمد نور الحق قریشی دامت برکاتہم

خانقاہ چشتیہ صابریہ، حیدر آباد

شارح

محمد فضیل قریشی

ناظم اعلیٰ شعبہ مناظرہ طلبہ جنوب ہند دار العلوم دیوبند

۲۴۷۵۵۴

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

''مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُّفَقِّھْہُ فِی الدِّیْنِ''

تیسیر الاصول

شرح اُردو

تسہیل الاصول

دعائیہ کلمات

فرید وقت جانشین قطب دکن

حضرت مولانا شاہ محمد نور الحق قریشی دامت برکاتہم

خانقاہ چشتیہ صابریہ حیدر آباد

شارح

محمد فضیل قریشی

ناظمِ اعلیٰ شعبہ مناظرہ طلبہ جنوبِ ہند دار العلوم دیوبند

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

نام کتاب...............: تیسیر الاصول شرح اُردو تسہیل الاصول

شارح...................: محمد فضیل قریشی ناظمِ اعلیٰ شعبۂ مناظرہ طلبۂ جنوب ہند دار العلوم دیوبند

کمپوزنگ...............: محمد محسن دیوبند: 8057239323 - 9045237896

تعداد صفحات............: 160

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

انتساب

میں اپنی اس حقیر ترین اور اوّلین کاوش کو میدانِ سلوک کی تھکان نا آشنا عظیم شخصیت، فریدِ وقت، جانشینِ قطب دکن حضرت مولانا شاہ محمد نور الحق صاحب قریشی دامت برکاتہم کی جانب منسوب کرتا ہوں جن کی قدم قدم پر دعاؤں کی بدولت احقر نے چند سطور سپردِ قرطاس کرنے کی جرأت کی ہے۔

اور

علوم وہنر کے بحرِ بے کراں دار العلوم دیو بند کی جانب جس کا قطرۂ بے مایہ ہونے کو احقر اپنے لیے بڑی سعادت سمجھتا ہے۔

اور

مشفق ومربی والدین کی جانب جن کی کرم فرمائیوں کے سہارے علومِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی چند منازل طے کرنا ممکن ہوسکا۔

فہرست مضامین

دعائیہ کلمات

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ. أَمَّا بَعْدُ!

اہلِ علم سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ فنِ اُصولِ فقہ شریعتِ مطہرہ کو سمجھنے کے لیے بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ اسی ذریعہ سے احکامِ شریعت کے درجات کو متعین کیا جاتا ہے اور اسی کے ذریعہ مزاجِ شریعت سے آشنائی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ درسِ نظامی میں اس کی بڑی اہمیت ہے۔

عام طور پر فنِ اُصولِ فقہ کی ابتداء ''اُصول الشاشی'' سے ہوتی ہے؛ لیکن ابتدائی طور پر طلبہ کے اندر اس فن سے متعلق کچھ شعور پیدا کرنے کے لیے دارالعلوم دیوبند میں ''تسہیل الأصول'' پڑھائی جاتی ہے، جس کو دارالعلوم دیوبند کے دو موٴقر اساتذہ حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی اور حضرت مولانا ریاست علی صاحب بجنوری نے ترتیب دیا ہے، جس میں ان حضرات نے اُصولِ فقہ کا خلاصہ بیان فرمادیا ہے۔

چندروز قبل میرے بھتیجے عزیزم محمد فضیل قریشی متعلّم دارالعلوم دیوبند نے ''تسہیل الأصول'' کی شرح بنام ''تیسیر الاصول'' کا مسودہ بغرض نظر ثانی مجھے پیش کیا، الحمدللہ میں نے عدمِ فرصت کے باوجود اس شرح کا بغور مطالعہ کیا، موصوف کی محنت، جستجو اور صلاحیت کو دیکھ کر دل باغ باغ ہوگیا، یہ سب دارالعلوم اور اکابرینِ دارالعلوم کی برکتوں اور دعاؤں کا نتیجہ ہے، اللہ تعالیٰ انہیں مزید ترقیات سے نوازے اور خادم العلم والعلماء بنائے۔

اُمید کرتا ہوں اور دعا گو ہوں کہ یہ شرح طلبہ کے لیے سودمند ثابت ہو اور اللہ تعالیٰ موصوف کو علم کے ساتھ عمل کی بھی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

محمد نور الحق قریشی قاسمی

(جانشین قطبِ دکن و مہتمم جامعہ عربیہ کاشف العلوم اودگیر)

تقریظ

حضرت مولانا توحید عالم صاحب بجنوری دامت برکاتہم

استاذِ فلسفہ وبلاغت دارالعلوم دیوبند

نحمده ونصلي علىٰ رسوله الكريم أما بعد!

''تیسیر الاصول شرح اُردو تسہیل الاُصول'' سامنے ہے، جو برادرِ مکرم جناب مولانا فضیل قریشی صاحب مہاراشٹری متعلّم دورۂ حدیث شریف دارالعلوم دیوبند کی شبانہ روز کاوشوں اور کوششوں کا نچوڑ ہے۔ موصوف محترم نے سال گزشتہ لاک ڈاؤن کے سبب بے کاری اور تعطل کے زمانے کو کارآمد بناتے ہوئے یہ نمایاں کام انجام دیا ہے۔ مؤلف محترم نے درسی کتاب کی شرح میں ان تمام باتوں کا مکمل خیال رکھا ہے جو ضروری ہوتی ہیں: عبارت پر اعراب، ترجمہ اور تسلّی بخش تشریح، جہاں اصطلاحی اُمور آتے ہیں وہاں ان کی اصطلاحی تعریف بھی بیان فرمائی ہے۔

الغرض! جناب مولانا محمد فضیل صاحب القاسمی مہاراشٹری زید مجدہٗ کی یہ کاوش قابلِ تعریف ہے اور اُمید ہے کہ اصل کتاب ''تسہیل الاُصول'' کو پڑھنے پڑھانے والے حضرات اس شرح سے استفادہ کریں گے۔

اخیر میں اللہ رب العزت سے قلبی دعا ہے کہ موصوف محترم کی اس پہلی تصنیف کو شرفِ قبول فرما کر مزید علمی خدمات کی توفیق مرحمت فرمائے اور ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین یارب العالمین

توحید عالم

استاذ دارالعلوم دیوبند

۶/۴/۱۴۴۳ھ

پیشِ لفظ

اُصولِ فقہ قرآن وحدیث کی صحیح فہم اور تفہیم کے لیے مقرر کردہ اس منہاج کا نام ہے جس کو مقاصدِ شریعت پر نظر رکھنے والے علماءِ راسخین نے مدون کیا ہے اور یہ فن آہستہ آہستہ صدیوں میں مکمل ہوا، پھر صدیوں تک اس کی صحت کا تجربہ کیا جاتا رہا ہے اور اس فن کو مرتب کرنے کی وجہ یہ بنی کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد جب مختلف افراد یا جماعتوں کی جانب سے قرآن وحدیث کی غلط اور ناقابلِ قبول تشریحات سامنے آئیں تو صحیح مراد تک رسائی کے لیے اس فن کی تدوین ہوئی، حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم دو وجہوں سے اس فن سے بے نیاز تھے: (۱) عربیت کا صحیح ذوق (۲) فطری طور پر سلامت روی؛ چونکہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا دور عربیت کے شباب کا دور مانا جاتا ہے اور وحی خداوندی کے وہ اوّلین مخاطب تھے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کیمیاء نے ان کی فطرت میں اطاعت، خلوص اور استقامت کا وہ ملکہ پیدا کر دیا تھا جس کی آیاتِ قرآنیہ شاہد ہیں اور تاریخِ اسلامی ان کا مثل پیش کرنے سے عاجز ہے۔ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو ان دونوں بنیادی اوصاف میں کمال حاصل تھا اور ان اوصاف نے ان کے اندر نصوص سے معانی کے استنباط کا ایسا پاکیزہ اور معیاری ذوق پیدا کر دیا تھا کہ وہ قواعد وضوابط اور منہاج کے نہ صرف یہ کہ محتاج نہ تھے؛ بلکہ جمہور امت نے اس کو ایسا معیار قرار دیا ہے کہ ان ہی کے طریقۂ کار کو سامنے رکھ کر مستقبل میں کام کرنے والوں کے واسطے منہاج کی تعیین کی گئی؛ کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعد ان دونوں خصوصیات میں انحطاط پیدا ہو گیا؛ چنانچہ علماءِ امت نے نصوص سے معانی تک پہونچنے کے لیے لفظی اور معنوی قوانین مرتب کیے ہیں، یہ قوانین فطری طور پر پہلے سے موجود اور خاص اہلِ علم کے استعمال میں تھے، تدوین سے

یہ فائدہ ہوگیا کہ نصوص کو صحیح طور پر سمجھنے کی سعی کرنے والوں کے لیے آسانیاں پیدا ہوگئیں۔ نصوص قرآن وحدیث کی صحیح تفسیر وتشریح کے ساتھ اس فن کا ایک خاص فائدہ یہ ہے کہ اس سے ائمہ متبوعین کا منہج بھی معلوم ہوتا ہے۔

یہ رسالہ درسِ نظامی میں اُصول الشاشی سے پہلے فن سے مناسبت کے لیے پڑھایا جاتا ہے، درس کے بعد استاذِ محترم کی تقریر کو منضبط کرنے اور اس کے متعلقات کو محفوظ کرنے کا معمول رہا جس کی وجہ سے تکرار اور امتحان کی تیاری میں بڑی مدد ملی، اس کے چند سال بعد افادۂ عام کے لیے اس کو ترتیب دینے کا ارادہ ہوا اور رفیقِ درس مولوی محمد عبدالرحمٰن صاحب قاسمی (بجنور) عادل آباد کی بھرپور معاونت کی وجہ سے یہ کام آسانی اور سہولت کے ساتھ مکمل ہوگیا۔

آخر میں استفادہ کرنے والوں سے مخلصانہ گزارش یہ ہے؛ چونکہ یہ میری پہلی کاوش ہے اور ایک طالبِ علم ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ غلطی کا احتمال ہے، لہٰذا علمی تنگ دامنی کے سبب اگر کسی مقام پر غلطی پر مطلع ہوجائیں تو احقر کو اس سے آگاہ کرائیں، یقیناً یہ میرے لیے بڑی رہنمائی ہوگی۔

فقط
محمد فضیل قریشی
عربی ہفتم ثانیہ
۱/رجب المرجب ۱۴۴۱ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِيْنَ. أَمَّا بَعْدُ!
فَهٰذَا مُخْتَصَرٌ وَضَعْنَاهُ فِيْ أُصُوْلِ الْفِقْهِ أَرَدْنَا فِيْهِ التَّسْهِيْلَ وَالْإِيْضَاحَ وَمَاتَوْفِيْقُنَا إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيْرُ.

ترجمہ: تمام تعریفیں اس پروردگار کے لیے خاص ہیں جو سارے جہانوں کا پالنہار ہے اور درود وسلامتی نازل ہو اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ ؐ کی آل اور سارے صحابہ رضی اللہ عنہم پر۔
بہر حال حمد وصلاۃ کے بعد یہ مختصر رسالہ ہے جس کو ہم نے اُصولِ فقہ میں مرتب کیا ہے اس میں ہم نے (اُصولِ فقہ کو) آسان بنانے اور (اس کی) وضاحت کا ارادہ کیا ہے اور اللہ ہی کی جانب سے ہماری توفیق ہے اسی پر ہم نے بھروسہ کیا اور اسی کی طرف لوٹنا ہے۔

تشریح

کتاب کے خطبہ میں مصنفینِ کرام حمد وصلاۃ کے بعد غرض تالیف کو بیان فرمارہے ہیں کہ اس رسالہ کو ترتیب دینے کا مقصد مبتدی طلبہ کے لیے اُصولِ فقہ کے مسائل کو آسان بنانا اور ان کو کھول کھول کر بیان کرنا ہے؛ تاکہ طلبہ کے لیے سہولت اور آسانی کی راہ ہموار ہو جائے۔

مُقَدِّمَة

فِيْ تَعْرِيْفِ أُصُوْلِ الْفِقْهِ وَفَائِدَتِهَا وَمَوْضُوْعِهَا.

یہ مقدمہ ہے اُصولِ فقہ کی تعریف، اس کے فائدے اور موضوع کے بیان میں۔

إِعْلَمْ أَنَّ أُصُوْلَ الْفِقْهِ لَقَبٌ لِعِلْمٍ خَاصٍّ وَهُوَ مُرَكَّبٌ إِضَافِيٌّ فَيَنْبَغِيْ قَبْلَ حَدِّهِ اللَّقَبِيْ ذِكْرُ حَدِّهِ الْإِضَافِيْ وَهُوَ تَعْرِيْفُ جُزْئَيْهِ.

ترجمہ: جان لیجیے کہ اُصولِ فقہ نام ہے ایک خاص علم کا اور اُصولِ فقہ مرکب اضافی ہے (یعنی مضاف اور مضاف الیہ سے مل کر بنا ہے) پس مناسب ہے اس کی حدِ لقبی سے پہلے اس کی حد اضافی کو بیان کرنا اور حد اضافی لفظ کے دونوں اجزاء (یعنی مضاف اور مضاف الیہ دونوں) کی تعریف کرنا ہے۔

تشریح

تعریفِ لقبی: یہ ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ دونوں کو ملا کر تعریف کی جائے۔

تعریف اضافی: یہ ہے کہ دونوں اجزاء یعنی مضاف اور مضاف الیہ کی الگ الگ تعریف کی جائے۔

مصنفین اکرام فرماتے ہیں کہ لفظ اُصولِ فقہ مرکب اضافی ہے، اس کی حدلقبی کے بیان کرنے سے پہلے حد اضافی کو بیان کرنا زیادہ بہتر ہے۔

فَالْأُصُوْلُ: جَمْعُ أَصْلٍ وَهُوَ لُغَةً: مَايَبْتَنِيْ عَلَيْهِ غَيْرُهُ كَأَصْلِ الْجِدَارِ وَاِصْطِلَاحًا: اَلْأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ.

وَالْفِقْهُ لُغَةً: اَلْفَهْمُ وَاصْطِلَاحاً: اَلْعِلْمُ بِأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَّةِ.

ترجمہ: لفظ اُصول یہ اصل کی جمع ہے اور اصل لغت کے اعتبار سے وہ چیز ہے جس کے اوپر اس کے غیر کا مدار ہو جیسے دیوار کی بنیاد ہوتی ہے۔

اور اصطلاح کے اعتبار سے (اُصول) ادلۂ شرعیہ ہیں یعنی کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس۔

اور فقہ لغت کے اعتبار سے سمجھنے کے معنیٰ میں ہے اور اصطلاح کے اعتبار سے فقہ کے معنیٰ احکامِ شرعیہ عملیہ کو ان کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ جاننا ہے۔

تشریح

اصل کی لغوی تعریف: لفظ اُصول، اصل کی جمع ہے، اصل کے معنیٰ بنیاد اور جڑ کے ہیں یعنی وہ چیز جس پر اس کا غیر مبنی ہو جیسے دیوار کی بنیاد کو اصل کہتے ہیں۔

اصل کی اصطلاحی تعریف: اُصولیّین کی اصطلاح میں اصل سے مراد دلائلِ شرعیہ یعنی کتاب وسنت اور اجماع وقیاس ہیں۔ اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک شرعی دلائل اور حجتیں یہی چار چیزیں ہیں۔

فقہ کی لغوی تعریف: لفظِ فقہ کے معنیٰ لغت میں سمجھنے کے آتے ہیں۔

فقہ کی اصطلاحی تعریف: اُصولیین کی اصطلاح میں فقہ احکامِ شرعیہ عملیہ کو ان کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ جاننے کا نام ہے۔

نوٹ: احکامِ شرعیہ عملیہ سے مراد فرض، واجب، اباحت اور ندب وتحریم ہے۔ اور احکامِ شرعیہ عملیہ میں "**العملية**" کی قید سے علمِ کلام کو مستثنیٰ کیا گیا ہے، اس لیے کہ علمِ کلام کے اندر ان احکام سے بحث ہوتی ہے جن کا تعلق اعتقاد سے ہے یعنی عقائدِ علمِ کلام سے تعلق رکھتے ہیں۔

أَمَّا حَدُّهُ اللَّقَبِيُّ فَهُوَ عِلْمٌ بِقَوَاعِدَ تُعْرَفُ بِهَا كَيْفِيَّةُ اِسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَنْ أَدِلَّتِهَا.

وَالْفَائِدَةُ الْمَقْصُوْدُ مِنْهُ: تَطْبِيْقُ قَوَاعِدِهِ عَلَى الْأَدِلَّةِ التَّفْصِيْلِيَّةِ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ اللَّتِيْ تَدُلُّ عَلَيْهَا.

وَمَوْضُوْعُهُ: اَلْأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ مِنْ حَيْثُ دَلَالَتِهَا عَلَى الْأَحْكَامِ.

وَالْأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ الَّتِيْ بِهَا تَثْبُتُ الْأَحْكَامُ أَرْبَعَةٌ: اَلْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ وَالْقِيَاسُ.

ترجمہ: بہرحال اُصولِ فقہ کی لقبی تعریف تو وہ جاننا ہے ایسے قواعد کا جن کے ذریعہ معلوم ہو احکامِ شرعیہ کے ان کے دلائل سے نکالنے کا طریقہ۔

اور اُصولِ فقہ کی غرض وغایت (وہ فائدہ جو اُصولِ فقہ سے مقصود ہے) اس کے قواعد کو ادلۂ تفصیلیہ پر منطبق کرنا ہے ان احکامِ شرعیہ تک پہونچنے کے لیے، جن پر دلائل رہنمائی کرتے ہیں۔

اور اُصولِ فقہ کا موضوع ادلۂ شرعیہ ہیں ان کے احکامِ شرعیہ پر دلالت کرنے کے اعتبار سے۔

اور وہ دلائلِ شرعیہ جن کے ذریعہ احکام ثابت ہوتے ہیں وہ چار ہیں: (۱) کتاب اللہ (۲) سنت (۳) اجماع (۴) قیاس

تشریح

اُصولِ فقہ کی لقبی تعریف: اُصولِ فقہ کی لقبی تعریف ایسے قواعد کا معلوم کرنا ہے جن کے ذریعہ احکامِ شرعیہ کو ان کے دلائل سے نکالنے کا طریقہ معلوم ہو۔

غرض وغایت: اُصولِ فقہ کی غرض وغایت ان کے قواعد کو احکامِ شرعیہ تک پہونچنے کے لیے دلائل پر منطبق کرنا ہے۔

کتاب اللہ سے مراد قرآن پاک کی وہ پانچ سو آیتیں ہیں جو احکام پر مشتمل ہیں اور سنت سے مراد احادیثِ مبارکہ میں سے تین ہزار احادیث ہیں جو احکام پر مشتمل ہیں۔

اجماع سے مراد کسی غیر منصوص مسئلہ کے مطابق امتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معتبر علماء کا اتفاق کرنا ہے یعنی جس مسئلہ کے متعلق قرآن وحدیث میں کوئی صراحت موجود نہ ہو ضرورت کے وقت، وقت کے معتبر علماءِ دین کا اس مسئلہ کے حکم پر قرآن وسنت کی روشنی میں اتفاق کرنا اور قیاس بھی ایک قسم کا اجماع ہے؛ لیکن یہ اجماع انفرادی ہوتا ہے۔

وَهٰذِهِ الْأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ قِسْمَانِ: نُصُوْصٌ كَالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَغَيْرُ نُصُوْصٍ كَالْقِيَاسِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنَ النُّصُوْصِ.

ترجمہ: اور یہ ادلۂ شرعیہ ان کی دو قسمیں ہیں: (۱) نصوص جیسے کتاب اللہ اور سنت ہے (۲) غیر نصوص جیسے وہ قیاس جو مستنبط ہو (نکالا گیا ہو) قرآن وسنت کی روشنی میں۔

تشریح

ادلۂ شرعیہ کی قسمیں: ادلۂ شرعیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) نصوص (۲) غیر نصوص۔ شریعت کی اصطلاح میں عام طور پر نصوص سے مراد قرآن اور سنت ہوتے ہیں اور غیر نصوص کے بارے میں یہاں پر "اَلْقِيَاسُ الْمُسْتَنْبَطُ" فرمایا گیا ہے یعنی وہ قیاس جو قرآن وسنت سے نکالا گیا ہو۔

قرآنِ کریم سے مستنبط کیے جانے والے قیاس کی مثال:

جیسے آیتِ مبارکہ ﴿اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ﴾ میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ بول وبراز یعنی پیشاب اور پاخانہ ناقضِ وضو ہے، اس کے بعد نماز پڑھنے کے لیے وضو کرنا ضروری ہے یا اپنے شرائط کے ساتھ تیمم کرنا لازم ہے۔ بول وبراز میں نجاست سبیلین سے خارج ہوتی ہے جس کو ناقضِ وضو کہا گیا ہے، اس پر قیاس کرتے ہوئے غیر سبیلین سے نکل

کر بہنے والی نجاست کو بھی ناقضِ وضو قرار دیا گیا اور دونوں کے درمیان علتِ مشترکہ نجاست کا بدن سے خارج ہونا ہے۔

حدیثِ پاک سے مستنبط کیے جانے والے قیاس کی مثال:

جیسے حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم: "سُؤرُ الْهِرَّةِ لَيسَ بِنَجِسٍ، لِأَنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِيْنَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ" میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ بلی کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے؛ چنانچہ اس پر قیاس کرتے ہوئے دیگر سواکن البیوت یعنی گھروں میں رہنے والے جانوروں کے جھوٹے کو پاک کہا گیا ہے جیسے چوہا، سانپ، بچھو وغیرہ اور دونوں کے درمیان علتِ جامعہ یعنی علتِ مشترکہ کثرت سے گھروں میں آنا جانا ہے۔ جب کثرتِ طواف کی وجہ سے بلی کے جھوٹے کو ناپاک نہیں کہا گیا تو گھروں میں رہنے والے دیگر جانوروں کے جھوٹے کو بھی ناپاک نہیں کہا گیا۔

وَطُرُقُ الْإِسْتِنْبَاطِ قِسْمَانِ: لَفْظِيَّةٌ وَمَعْنَوِيَّةٌ لِأَنَّ اِسْتِنْبَاطَ الْأَحْكَامِ قَدْ يَكُوْنُ عِنْدَ وُجُوْدِ النَّصِّ فَيَقُوْمُ الْإِسْتِنْبَاطُ عَلٰى فَهْمِ مَعْنَى النَّصِّ بِطَرِيْقِ الْكَشْفِ عَنْ أَلْفَاظِهِ مِنْ عُمُوْمِهَا وَخُصُوْصِهَا وَمِنْ طَرِيْقِ دَلَالَةِ النَّصِّ وَإِشَارَتِهِ، وَغَيْرِ ذٰلِكَ فَهِيَ طُرُقٌ لَفْظِيَّةٌ.
وَقَدْ يَكُوْنُ عِنْدَ عَدَمِ النَّصِّ فَالْإِسْتِنْبَاطُ يَقُوْمُ عَلٰى طَرِيْقِ الْقِيَاسِ حَمْلًا عَلَى النَّصِّ بِأَنْ يُلْحَقَ أَمْرٌ لَانَصَّ فِيْهِ بِأَمْرٍ مَنْصُوْصٍ عَلَيْهِ لِتَسَاوِيْهِمَا فِيْ عِلَّةٍ جَامِعَةٍ لِذَالِكَ الْحُكْمِ فَهِيَ طُرُقٌ مَعْنَوِيَّةٌ.

ترجمہ: اور استنباط کے طریقوں کی دو قسمیں ہیں:
(۱) لفظی طریقے (۲) معنوی طریقے؛ اس لیے کہ احکام کا استنباط کبھی ہوتا ہے نص کے پائے جانے کے وقت تو استنباط موقوف رہے گا نص کے معنیٰ سمجھنے پر، نص کے الفاظ کے عموم وخصوص کے جاننے کے طریقے سے اور دلالت النص اور

اشارۃ النص اور اس کے علاوہ (عبارۃ النص، اقتضاء النص) کے جاننے کے طریقے سے؛ چنانچہ یہ لفظی طریقے ہیں۔
اور کبھی (استنباط) ہوتا ہے نص کے نہ پائے جانے کی صورت میں تو استنباط موقوف ہوگا قیاس کے طریقے پر نص کے اوپر محمول کرتے ہوئے نص پر اس طور پر کہ لاحق کیا جائے ایسا مسئلہ جس میں کوئی نص موجود نہ ہو ایسے مسئلہ کے ساتھ جس کے متعلق نص وارد ہوئی ہو (اور یہ الحاق ہو) ان دونوں مسئلوں کے برابر شریک ہونے کی وجہ سے اس حکم کی علتِ جامعہ میں؛ چنانچہ یہ (استنباط کے) معنوی طریقے ہیں۔

تشریح

احکام کا استنباط جو ادلۂ شرعیہ کے واسطے سے ہوگا اس استنباط کے دو طریقے ہیں: (۱) لفظی طریقہ (۲) معنوی طریقہ ہے۔

استنباط کا لفظی طریقہ: یہ ہے کہ کسی مسئلہ کے متعلق قرآن وحدیث کی کوئی نص موجود ہو، اسی نص کے ذریعہ حکم کا استنباط کیا جائے؛ مگر اس کے لیے جاننا ضروری ہے کہ یہ لفظ خاص ہے یا عام ہے، مشترک ہے یا مؤول اور حکم پر اس لفظ کی دلالت عبارت النص کے طریقہ پر ہے یا اشارۃ النص کے طریقہ پر یا دلالت النص کے طریقہ پر ہے یا اقتضاء النص کے طریقہ پر، ان سب چیزوں کو جاننے والا ہی اس نص کے ذریعہ حکم کا استنباط کرسکتا ہے۔

استنباط کا معنوی طریقہ: استنباط کا دوسرا طریقہ معنوی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی مسئلہ کے متعلق قرآن وحدیث میں صراحت کے ساتھ کوئی نص موجود نہ ہو تو اس کو قیاس کیا جائے گا کسی ایسے مسئلہ پر جو منصوص علیہ ہو یعنی جس کے متعلق نص موجود ہو امر غیر منصوص علیہ کو لاحق کیا جائے گا کسی منصوص علیہ امر کے ساتھ اور یہ الحاق اس

بنا پر ہوگا کہ دونوں مسئلوں کے درمیان کوئی علتِ جامعہ پائی جائے گی جیسے شراب منصوص علیہ ہے نص قرآنی میں اس کی حرمت ثابت ہے اور حرمت کی علت نشہ کو سمجھا گیا ہے اور بھانگ، افیون اور دیگر نشہ آور چیزیں ان کا حکم منصوص نہیں ہے؛ چنانچہ ان کو لاحق کیا گیا شراب کے ساتھ اور ان کی حرمت کا حکم لگایا گیا شراب کے اوپر قیاس کرتے ہوئے اور دونوں کے درمیان علتِ مشترکہ سُکر یعنی نشہ آور ہونا ہے۔

وَبَعْدَ ذِكْرِ هٰذِهِ الْأُمُوْرِ مُجْمَلًا نَذْكُرُ هٰذِهِ الْمَبَاحِثَ فِيْ سَبْعَةِ فُصُوْلٍ:

اَلْفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِيْ تَعْرِيْفِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ.

اَلْفَصْلُ الثَّانِيْ: فِي الطُّرُقِ اللَّفْظِيَّةِ لِاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنَ النُّصُوْصِ.

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي الْمَبَاحِثِ الْمُخْتَصَّةِ بِالسُّنَّةِ.

اَلْفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي الْإِجْمَاعِ.

اَلْفَصْلُ الْخَامِسُ: فِي الطُّرُقِ الْمَعْنَوِيَّةِ لِاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ عِنْدَ عَدَمِ النَّصِّ أَيْ اَلْقِيَاسِ وَالْاِسْتِحْسَانِ.

اَلْفَصْلُ السَّادِسُ: فِي الْأَحْكَامِ.

اَلْفَصْلُ السَّابِعُ: فِي الْمَحْكُوْمِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: ان اُمور کو اجمالی طور پر ذکر کرنے کے بعد ہم ان بحثوں کو سات فصلوں میں بیان کریں گے:

پہلی فصل: کتاب اور سنت کی تعریف (کے بیان) میں۔

دوسری فصل: نصوص سے احکامِ شرعیہ کے استنباط کے لفظی طریقوں کے بیان میں۔

تیسری فصل: ان بحثوں کے بیان میں جو سنت کے ساتھ خاص ہیں۔

چوتھی فصل: اجماع کے بیان میں۔

پانچویں فصل: نص کے موجود نہ ہونے کے وقت احکام کے استنباط کے معنوی طریقوں کے بیان میں یعنی قیاس اور استحسان کے بیان میں۔

چھٹی فصل: احکام کے بیان میں۔

ساتویں فصل: محکوم علیہ کے بیان میں۔

تشریح

مقدمہ میں اجمالی طور پر سات فصلوں کے تحت آنے والی بحثوں کو ذکر کر دیا گیا؛ تا کہ کتاب سے ایک طرح کی مناسبت پیدا ہو جائے اور تمام مباحث کو تفصیلی طور پر آگے بیان فرمائیں گے۔

اَلْفَصْلُ الأَوَّلُ
فِيْ تَعْرِيْفِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

اَلْكِتَابُ الْقُرْآنُ، وَهُوَ اللَّفْظُ الْعَرَبِيُّ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِراً بِلَاشُبْهَةٍ.

وَمِنْ خَوَاصِ الْقُرْآنِ: أَنَّ اَلْفَاظَهُ وَمَعَانِيَهِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَالرَّسُوْلُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا كَانَ إِلَّا تَالِيًا لَهَا وَمُبَلِّغًا إِيَّاهَا.

وَمَا اَلْهَمَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ مِنَ الْمَعَانِيْ وَلَمْ يُنَزِّلْ عَلَيْهِ اَلْفَاظَهَا بَلْ عَبَّرَ عَنْهَا الرَّسُوْلُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِهِ لَايُعَدُّ مِنَ الْقُرْآنِ، إِنَّمَا هِيَ سُنَّةُ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(پہلی فصل)
کتاب وسنت کی تعریف کے بیان میں

ترجمہ: کتاب (سے مراد) قرآن ہے، اور قرآن وہ عربی الفاظ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیے گئے ہیں، جومنقول ہیں آپ علیہ السلام سے بغیر کسی شبہ کے نقلِ متواتر کے طور پر۔

اور قرآن کے خواص میں سے یہ بات ہے کہ قرآن کے الفاظ اور معانی دونوں اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو صرف اس کی تلاوت کرنے والے اور ان الفاظ ومعانی کو (امت تک) پہونچانے والے ہیں۔

اور وہ معانی جن کا الہام کیا ہے اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے رسول پر؛ حالانکہ ان کے الفاظ آپ علیہ السلام پر نازل نہیں کیے گئے؛ بلکہ ان الفاظ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جانب سے تعبیر فرمایا جن کا شمار قرآن میں نہیں کیا جاتا، وہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

تشریح

فوائد وقیود: قرآنِ کریم کی تعریف میں "الکتاب" یہ جنس کے درجہ میں ہے، "القرآن" اور "اللفظ العربي" یہ فصل کے درجہ میں ہے، اس سے دیگر آسمانی کتابیں جو غیر عربی ہیں خارج ہوجائیں گی اور "الرسول" میں الف لام عہدِ ذہنی ہے جس سے مراد نبی علیہ السلام ہیں، "بلاشبهة" (لاغیر کے معنیٰ میں ہے) متواتر کی تاکید کے لیے ہے؛ چونکہ نقلِ متواتر میں کوئی شبہ نہیں ہوتا اور نقلِ متواتر کے ذریعہ ان قراءتوں کو استثنیٰ کیا گیا ہے جو قراءتِ شاذّہ کہلاتی ہیں۔

ومن خواص إلخ قرآن کے الفاظ و معانی سب اللہ کی جانب سے ہیں اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم فقط تلاوت کرنے والے اور ان کو اپنی امت تک پہونچانے والے ہیں۔ اپنی طرف سے آپؐ نے اس میں دخل اندازی نہیں فرمائی، قرآن پاک کو وحی متلو کہا جاتا ہے اور وحی کی ایک قسم وحی غیر متلو بھی ہے اس سے مراد حدیث ہے، حدیث کے متعلق علماء فرماتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جانب سے ارشاد فرمائے ہیں؛ لیکن معانی اللہ کی جانب سے الہام کیے ہوئے ہیں، معانی اور مفاہیم کو من جانب اللہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے خود ارشاد فرمایا:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۞﴾

(آپ علیہ السلام اپنی خواہش سے کلام نہیں کرتے، آپ کی گفتگو اور کلام تو وحی الٰہی ہے جو آپ کی جانب بھیجی جاتی ہے)

خلاصہ یہ ہے کہ مفہوم و معانی اللہ کی جانب سے اور الفاظ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں تو اس کو وحی غیر متلو یعنی حدیث اور سنت کہتے ہیں۔

وَالسُّنَّةُ: مَاثَبَتَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلًا أَوْ فِعْلًا أَوْ تَقْرِيْراً.

فَالسُّنَنُ الْقَوْلِيَّةُ: هِيَ الْأَحَادِيْثُ الَّتِيْ قَالَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ كَثِيْرَةٌ.
وَالسُّنَنُ الْفِعْلِيَّةُ: هِيَ أَفْعَالُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلُ أَدَائِهِ الصَّلٰوةَ الْخَمْسَ بِهَيْئَتِهَا وَأَرْكَانِهَا.
وَالسُّنَنُ التَّقْرِيْرِيَّةُ: هِيَ مَافُعِلَ بِحَضْرَتِهِ وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ حَيْثُ سَكَتَ أَوْ وَافَقَ أَوْ ظَهَرَ اِسْتِحْسَانُهُ.

ترجمہ: اور سنت وہ حجتِ شرعیہ ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً یا فعلاً یا تقریری طور پر ثابت ہو۔
پھر سننِ قولیہ: وہ احادیث ہیں جن کو نبی اکرم ﷺ نے زبانی طور پر ارشاد فرمایا۔
اور سننِ فعلیہ: وہ آپ علیہ السلام کے افعالِ مبارکہ ہیں جیسے آپ کا پنج گانہ نمازوں کو ان کی ہیئت اور ارکان کے ساتھ ادا کرنا۔
اور سننِ تقریریہ: وہ سنت کہلاتی ہیں جن پر آپؐ کی موجودگی میں عمل کیا گیا ہو، اس حال میں کہ آپؐ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی (رد نہیں فرمایا) اس طریقہ پر کہ آپؐ نے خاموشی اختیار کی یا اس عمل کی موافقت فرمائی (خود بھی اس عمل کو کیا) یا آپؐ نے اس کے بہتر ہونے کا اظہار فرمایا۔

تشریح

سنت کے اقسام: سنت یا تو آپ علیہ السلام کا ارشاد کردہ فرمان ہوگا یا آپ علیہ السلام کا عمل ہوگا یا آپ علیہ السلام کی تقریر ہوگی، تقریر سے مراد یہ ہے کہ کسی صحابیؓ نے آپؐ کی موجودگی میں کوئی عمل کیا اور نبی علیہ السلام کو اس کا علم ہوا، پھر آپؐ نے اس پر نکیر اور رد نہیں فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ سنت کی تین قسمیں ہیں: (۱) سنتِ قولی (۲) سنتِ فعلی (۳) سنتِ تقریری۔

اَلْفَصْلُ الثَّانِيْ

فِيْ الطُّرُقِ اللَّفْظِيَّةِ لِاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ مِنَ النُّصُوْصِ

اِعْلَمْ أَنَّ فَهْمَ الْمَعَانِيْ وَالْأَحْكَامِ مِنْ أَيِّ لُغَةٍ يَتَوَقَّفُ عَلٰى رِعَايَةِ الْقَوَاعِدِ الصَّحِيْحَةِ، وَمُقْتَضَى الْأَسَالِيْبِ الَّتِيْ قَرَّرَهَا عُلَمَاءُ اللُّغَةِ وَنُصُوْصُ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ؛ فَلَايُمْكِنُ تَفَهُّمُهَا صَحِيْحًا إِلَّا إِذَا رُوْعِيَ فِيْهَا مُقْتَضَى الْأَسَالِيْبِ الْعَرَبِيَّةِ، وَطُرُقُ دَلَالَتِهَا، وَمَاتَدُلُّ عَلَيْهِ اَلْفَاظُهَا مُفْرَدَةً وَمُرَكَّبَةً، وَلِذَا عُلَمَاءُ أُصُوْلِ الْفِقْهِ قَوَاعِدَ وَضَوَابِطَ لِيُتَوَصَّلَ بِمُرَاعَاتِهَا إِلٰى فَهْمِ الْأَحْكَامِ مِنَ النُّصُوْصِ الشَّرْعِيَّةِ فَهْمًا صَحِيْحًا.

(دوسری فصل)

نصوص سے احکامِ شرعیہ کے استنباط کے لفظی طریقوں کے بیان میں ہے

ترجمہ: جان لیجیے کہ کسی بھی زبان کے احکام اور معانی کا سمجھنا موقوف ہوتا ہے صحیح قواعد کی رعایت کرنے پر اور ایسے اسلوب کے مقتضی کی رعایت کرنے پر جن کو اس زبان کے جاننے والوں نے مقرر کیا ہو اور قرآن وسنت کے نصوص عربی زبان میں ہیں، لہٰذا ان کا صحیح سمجھنا ممکن نہیں ہے؛ مگر جب رعایت کی جائے قرآن وحدیث کے نصوص میں عربی زبان کے اسلوب کے مقتضی کی اور ان کے دلالت کرنے کے طریقوں کی اور رعایت کی جائے اس چیز کی جس پر نصوص کے الفاظ دلالت کرتے ہیں مفرد اور مرکب ہونے کی حالت میں اور اسی وجہ سے مرتب کیے ہیں اُصولِ فقہ کے جاننے والوں نے کچھ قواعد وضوابط؛ تاکہ ان قواعد کی رعایت کرنے کے ذریعہ پہونچا جائے نصوصِ شرعیہ کے احکام کی سمجھ تک، فہم صحیح کے طور پر۔

تشریح

احکامِ شرعیہ کو سمجھنے کے لیے بنیادی اُصول: کسی بھی زبان کے احکام اور معانی سمجھنے کے لیے ان قواعد اور ضابطوں کی رعایت کرنا ضروری ہے جو قواعد اس زبان کے علماء نے مقرر کیے ہیں۔ قرآن وحدیث کے نصوص عربی زبان میں ہیں اور عربی زبان کے قواعد وضوابط کی طرح علماءِ اُصول فقہ نے بھی کچھ قواعد وضوابط مقرر کیے ہیں۔ احکامِ شرعیہ کی صحیح سمجھ تک رسائی تبھی ہوسکتی ہے جبکہ ان قواعد وضوابط کی رعایت کی جائے۔

وَهٰذِهِ الْقَوَاعِدُ تَبْحَثُ عَنْ اَلْفَاظِ النُّصُوْصِ إِمَّا مِنْ حَيْثُ الْوَضْعِ اللُّغْوِيِّ، وَإِمَّا مِنْ حَيْثُ الْاِسْتِعْمَالِ وَإِمَّا مِنْ حَيْثُ وُضُوْحِ اللَّفْظِ وَخَفَائِهِ، وَهٰذِهِ الْمَبَاحِثُ الثَّلٰثَةُ تَتَعَلَّقُ بِالْمُفْرَدَاتِ، وَإِمَّا مِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْنٰى وَهٰذَا يَتَعَلَّقُ بِالْمُرَكَّبَاتِ فَهٰذِهِ أَرْبَعَةُ مَبَاحِثُ.

ترجمہ: اور (علماءِ اُصولِ فقہ کے مقرر کردہ) یہ قواعد بحث کرتے ہیں نصوص کے الفاظ سے یا تو وضع لغوی کے اعتبار سے اور یا (بحث کرتے ہیں) استعمال کے اعتبار سے پھر یا تو (بحث کرتے ہیں) لفظ کے واضح اور خفی الدلالت ہونے کے اعتبار سے اور یہ تینوں مباحث مفردات سے تعلق رکھتے ہیں پھر یا تو (وہ قواعد بحث کرتے ہیں) لفظ کے (مرادی) معنیٰ پر دلالت کرنے کے اعتبار سے۔ اور یہ (چوتھی بحث) مرکبات سے تعلق رکھتی ہے؛ چنانچہ یہ چار بحثیں ہیں۔

تشریح

اُصولیین کی بحث کا طریقہ: علماءِ اُصولیین کے مقررہ کردہ قواعد میں یا تو اس بات سے بحث ہوتی ہے کہ لفظ وضع لغوی کے اعتبار سے کون سی قسم ہے آیا یہ لفظ خاص ہے یا عام، مشترک ہے یا مؤول۔

یا بحث ہوتی ہے لفظ کے استعمال کے اعتبار سے کہ اس معنیٰ میں اس لفظ کا استعمال حقیقت ہے یا مجاز، یا اس چیز سے بحث ہوتی ہے کہ یہ لفظ مرادی معنیٰ کے لیے واضح الدلالت ہے یا خفی الدلالت یعنی اس لفظ سے جو معانی سمجھے جارہے ہیں وہ واضح ہیں یا پوشیدہ یا اس بات سے بحث ہوتی ہے کہ لفظ کی دلالت مرادی معنیٰ پر کس طریقہ پر ہے، عبارۃ النص کے طور پر یا اشارۃ النص کے طور پر، دلالت النص کے طریقہ پر یا اقتضاء النص کے طریقہ پر؛ چنانچہ مصنفین اکرام ان ہی چار مباحث کو آگے بیان فرمائیں گے۔

اَلْمَبْحَثُ الأَوَّلُ

فِي الْأَلْفَاظِ مِنْ حَيْثُ الْوَضْعِ

وَهِيَ أَرْبَعَةٌ: اَلْخَاصُّ، وَالعَامُّ، وَالْمُشْتَرَكُ، وَالْمُؤَوَّلُ. لِأَنَّ اللَّفْظَ إِنْ وُضِعَ لِمَعْنًى وَاحِدٍ وَضْعًا وَاحِدًا فَخَاصٌّ، وَإِنْ وُضِعَ لِكَثِيْرٍ وَضْعًا وَاحِدًا فَعَامٌّ، وَإِنْ وُضِعَ لِكَثِيْرٍ وَضْعًا مُتَعَدِّداً فَمُشْتَرَكٌ، وَإِنْ رُجِّحَ أَحَدُ مَعَانِي الْمُشْتَرَكِ بِالتَّأْوِيْلِ فَمُؤَوَّلٌ.

(پہلی بحث)

الفاظ (کے اقسام) کے بیان میں وضع کے اعتبار سے

ترجمہ: اور وہ (وضع کے اعتبار سے الفاظ کی) چار قسمیں ہیں:

(۱) خاص (۲) عام (۳) لفظ مشترک (۴) لفظ مؤول؛ اس لیے کہ لفظ اگر وضع کیا گیا ہو ایک معنیٰ کے لیے ایک وضع میں تو وہ لفظ خاص ہوگا، اور اگر لفظ وضع کیا جائے کثیر معنیٰ کے لیے ایک وضع میں تو وہ لفظ عام ہوگا اور اگر لفظ وضع کیا جائے کثیر معنیٰ کے لیے متعدد وضع میں تو وہ لفظ مشترک ہے اور اگر راجح و متعین ہو جائیں لفظ مشترک کے معانی میں سے کوئی ایک معنیٰ کسی تاویل کی وجہ سے تو وہ لفظ مؤول کہلائے گا۔

تشریح

وضع لغوی کے اعتبار سے لفظ کی قسمیں: وضع لغوی کے اعتبار سے لفظ کی چار قسمیں بنائی گئی ہیں، آگے دلیلِ حصر کو بیان کیا گیا۔

دلیلِ حصر: دلیلِ حصر اس طرح ہے کہ لفظ وضع واحد میں ایک خاص معنیٰ کے

لیے یا متعدد ی معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہوگا یا متعدد وضع میں متعدد معانی کے لیے وضع کیا گیا ہوگا، پھر ان متعدد معانی میں سے کسی ایک معنیٰ کی تعیین کسی قرینہ کے ذریعہ ہوجائے گی، ان میں پہلی صورت کو خاص کہیں گے، اس کی مثال جیسے لفظ زید، رجل اور انسان ہے اور دوسری صورت یعنی ایک وضع میں متعدد معانی کا لحاظ رکھا جائے تو اس کو عام کہیں گے، اس کی مثال جیسے مسلمون، مشرکون اور تیسری صورت یعنی لفظ متعدد مرتبہ کئی معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہو تو اس کو مشترک کہیں گے جیسے لفظ جاریہ کی ایک وضع کشتی کے لیے ہے اور دوسری وضع میں باندی کے لیے یہ لفظ متعین کیا گیا ہے اور جیسے لفظ عین متعدد معانی کے واسطے وضع کیا گیا ہے جیسے آنکھ، چشمہ، گھٹنہ وغیرہ اس لفظ کے متعدد معانی ہیں؛ لیکن ہر معانی کے لیے اس کی وضع الگ ہے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ یہی لفظ مشترک کے ایک معنیٰ کسی تاویل اور قرینہ کے ذریعہ متعین ہوجائے تو وہی لفظ مشترک مؤول ہوجائے گا جیسے کسی نے کہا اعتقتُ الجارية (میں نے باندی کو آزاد کیا) اور اسی طرح کسی نے کہا رکبتُ الجارية (میں کشتی پر سوار ہوا) تو دیکھئے: ان دونوں مثالوں میں الجاریہ لفظ مشترک ہے؛ لیکن پہلی مثال میں قرینۂ عتق اور اعتاق کی وجہ سے باندی کے معنیٰ متعین ہوگئے سننے والا یہاں پر الجاریہ سن کر سمجھے گا کہ یہاں پر الجاریہ سے مراد باندی ہے، دوسری مثال میں قرینہ رکوب کی وجہ سے الجاریہ کشتی کے معنیٰ میں متعین ہے۔

أَمَّا الْخَاصُّ: فَكُلُّ لَفْظٍ وُضِعَ لِمَعْنىً وَاحِدٍ عَلىٰ سَبِيْلِ الْاِنْفِرَادِ عَنِ الْأَفْرَادِ أَيْ مَعَ صَرْفِ النَّظْرِ عَنِ الْأَفْرَادِ، سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ الْمَعْنىٰ شَخْصًا كَمُحَمَّدٍ، أَمْ نَوْعًا كَرَجُلٍ، أَمْ جِنْسًا كَإِنْسَانٍ، فَمَا دَامَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ وَاحِدًا فَهُوَ الْخَاصُّ.

ترجمہ: بہر حال خاص تو وہ ایسا لفظ ہے جو ایک معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہو انفرادی طور پر افراد سے قطع نظر کرتے ہوئے یعنی افراد سے صرفِ نظر کر کے برابر ہے کہ

وہ معنیٰ شخص واحد ہوں جیسے کہ محمد ہے یا وہ (معنیٰ) نوعِ واحد ہوں جیسے کہ رجل ہے یا وہ (معنیٰ) جنس ہو جیسے کہ انسان ہے؛ چنانچہ جب تک مرادی معنیٰ ایک رہیں گے وہ لفظ خاص ہوگا۔

تشریح

مصنفین اکرام نے یہاں پر لفظ خاص کی تعریف بیان کی ہے اور اس کی تین قسموں کی طرف اشارہ کیا ہے:

لفظ خاص کی تین قسمیں ہیں: (۱) خاص الفرد (۲) خاص النوع (۳) خاص الجنس

لفظ خاص کی تعریف: خاص ہر وہ لفظ ہے جو افراد سے جدا ہو کر یعنی افراد سے قطع نظر کرتے ہوئے ایک متعین معنیٰ کے واسطے وضع کیا گیا ہو، چاہے وہ معنیٰ شخص واحد ہوں جیسے اعلام ہیں: محمد، زید، عمر وغیرہ اور چاہے وہ معنیٰ نوع ہوں جیسے: رجلٌ، امرأۃ اور چاہے وہ متعین معنیٰ جنس ہو جیسے انسان ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ لفظ خاص کی تین قسمیں ہیں:

(۱) خاص الفرد: وہ لفظ خاص ہے جو ایک وضع میں شخص معین یا کسی متعین معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہو جیسے اعلام: زید، عمر، بکر وغیرہ۔

(۲) خاص النوع: وہ لفظ خاص ہے جو وضع واحد میں متعین معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہو جس کے تحت بہت سے ایسے افراد ہوں جن کے ساتھ ایک قسم کے اغراض اور فوائد وابستہ ہو جیسے رجل ایک نوع ہے اس کے تحت متعدد افراد آتے ہیں اور مردوں کے اغراض وفوائد یکساں ہیں، اسی طرح لفظ إمرأۃ ہے اسکے تحت متعدد افراد آتے ہیں اور سب عورتوں کے اغراض وفوائد یکساں ہیں، مثلاً گھر کے اُمور کو انجام دینا اور توالد وتناسل کے فوائد کا ان کے ساتھ وابستہ ہونا۔

(۳) خاص الجنس: وہ لفظ خاص ہے جو ایک وضع میں ایسے متعین معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہو جس کے تحت ایسے بہت سے افراد وابستہ ہوں جن کے اغراض وفوائد

الگ الگ ہوں جیسے لفظ انسان ہے اس کے تحت رجل اور إمرأة کے سب افراد آتے ہیں جن کے اغراض وفوائد بھی مختلف ہیں۔

وَحُكْمُهُ: أَنَّهُ يَتَنَاوَلُ مَدْلُوْلَهُ قَطْعًا وَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ فَيَكُوْنُ مَاثَبَتَ بِالْخَاصِّ فَرْضًا وَمَازِيْدَ عَلَيْهِ دُوْنَهُ فِي الْحُكْمِ كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ فِيْ آيَةِ الْوُضُوْءِ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُؤُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فَالْغَسْلُ وَالْمَسْحُ خَاصَّانِ وَمَعْنَاهُمَا الْإِسَالَةُ وَالْإِصَابَةُ فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِمَعْنَاهُ، وَلَايُزَادُ عَلَيْهِ شَرْطُ الْوَلَاءِ، وَالتَّسْمِيَةِ، وَالتَّرْتِيْبِ، وَالنِّيَّةِ، فَيَكُوْنُ الْعَمَلُ بِالْخَاصِّ فَرْضًا، وَمَاثَبَتَ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ سُنَّةٌ.

ترجمہ: لفظ خاص کا حکم یہ ہے کہ وہ شامل ہوتا ہے اپنے مدلول کو قطعی طور پر اور واجب ہے عمل کرنا اس کے مدلول پر، لہٰذا جو حکم ثابت ہوگا (کتاب اللہ کے) خاص سے وہ فرض ہے اور جو زیادتی کی جائے گی اس پر (خبر واحد یا قیاس کے ذریعہ) وہ فرض سے کم (درجہ کے اعتبار سے) ہوگا حکم کے اندر، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے آیتِ وضوء کے سلسلہ میں: ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الخ﴾ تم دھولو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور اپنے سروں کا مسح کرو اور (دھولو) اپنے پیروں کو ٹخنوں تک)۔

چنانچہ (آیتِ مذکورہ میں) غسل اور مسح دو لفظ خاص ہیں ان کے معنیٰ پانی بہانے اور بھیگا ہوا ہاتھ پھیرنے کے ہیں، لہٰذا اس کے معنیٰ پر عمل کرنا واجب ہے اور اس (معنیٰ) پر تسلسل کے ساتھ عمل کرنے، بسم اللہ پڑھنے، ترتیب وار وضو کرنے اور نیت کرنے کی شرط کا اضافہ نہیں کیا جائے گا، تو خاص پر عمل کرنا فرض ہوگا اور جو (معنیٰ) خبر واحد سے ثابت ہوں وہ سنت ہوں گے۔

تشریح

یہاں پر کتاب اللہ کے لفظ خاص کا حکم بیان کیا گیا ہے۔

لفظ خاص کا حکم: کتاب اللہ کا لفظ خاص اپنے مدلول کو قطعی اور یقینی طور پر شامل ہوتا ہے، اس میں کسی قسم کا احتمال نہیں ہوتا، اس کے مدلول اور مرادی معنیٰ پر عمل کرنا لازم ہے، لہٰذا جو حکم کتاب اللہ کے لفظ خاص سے ثابت ہوگا، اس کو فرض کہیں گے، اگر اس پر حدیث یا قیاس کے ذریعہ زیادتی کی جائے، تو اس زیادتی کو فرض نہیں؛ بلکہ کبھی واجب اور کبھی سنت اور کبھی مستحب کہیں گے، اس سے معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کا لفظ خاص اپنے مرادی معنیٰ کو قطعی اور یقینی طور پر شامل ہوتا ہے اس میں غیر کا احتمال نہیں رہتا جیسے اس کی مثال ''زَیْدٌ عَالِمٌ'' ہے، اس مثال میں زید لفظ خاص ہے اور یہ خاص الفرد ہے، یہاں پر زید کے عالم ہونے کا حکم لگایا گیا ہے، زید سے مراد فقط زید نامی شخص ہی ہے کوئی دوسرا نہیں، ایسے ہی عالم لفظ خاص ہے، اس کے ذریعہ سے زید کا عالم ہونا معلوم ہوا، یہاں پر عالم کے علاوہ جالس، قائل وغیرہ دوسرے معنیٰ مراد نہیں ہوسکتے، اس کی مثال اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول ہے آیتِ وضو میں ﴿فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَ اَیْدِیَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَیْنِ ؕ﴾ (دھولو تم اپنے چہرے اور اپنے ہاتھ کہنیوں سمیت الخ)

آیتِ مذکورہ میں ﴿فَاغْسِلُوْا﴾ کی وجہ سے تین اعضاء کے دھونے اور ﴿فَامْسَحُوْا﴾ کی وجہ سے سر پر مسح کرنے کا حکم ہے، اغسلوا میں غسل اور فامسحوا میں مسح دونوں کتاب اللہ کے لفظ خاص ہیں، ان کے مدلول پر عمل کرنا لازم ہے؛ اسی لیے احناف ؒ کہتے ہیں کہ اعضاءِ مغسولہ میں غسل فرض اور عضوِ مسح میں سر کا مسح فرض ہے اور کتاب اللہ کے لفظ خاص پر خبر واحد یا قیاس کے ذریعہ کوئی زیادتی کرنا جائز نہیں؛ اسی لیے احادیثِ مبارکہ کی وجہ سے وضوء کے عمل کو لگاتار کرنے کی اور بسم اللہ پڑھنے، ترتیب قائم کرنے اور نیت کرنے کی شرط کا اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ جیسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے

حدیث کی وجہ سے ولاء یعنی لگاتار وضوء کرنے کو فرض قرار دیا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے وضوء کی نیت اور ترتیب قائم رکھنے کو فرض قرار دیا ہے اور اصحابِ ظواہر شروع میں بسم اللہ پڑھنے کو فرض قرار دیتے ہیں، احناف ؒ کہتے ہیں کہ ان تمام چیزوں کو فرض قرار دینا خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ کے لفظ خاص پر زیادتی کرنا ہے اور یہ جائز نہیں ہے؛ البتہ احناف ؒ کے نزدیک غسل اور مسح کو فرض قرار دیا گیا ہے اور احادیث کی بناء پر وضوء کے عمل کو لگاتار کرنا اور شروع میں بسم اللہ پڑھنا، ترتیب قائم رکھنا اور نیت کرنا؛ چونکہ یہ احادیثِ مبارکہ کی وجہ سے ثابت ہیں؛ لہٰذا ان کو سنت قرار دیا جائے گا، اس طریقہ پر کتاب اللہ کے لفظ خاص کے مدلول پر بغیر زیادتی کے عمل ہوجائے گا اور احادیث کے مدلول پر بھی عمل ہوجائے گا۔

خلاصۂ کلام: یہ ہے کہ لفظ خاص کے مدلول پر عمل کرنا واجب ہے، خبرِ واحد اور قیاس کے ذریعہ اس پر زیادتی جائز نہیں۔ اگر خبرِ واحد یا قیاس کتاب اللہ کے لفظ خاص کے معارض ہوتو دونوں کے درمیان تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی جائے گی؛ تاکہ دونوں کے مدلول پر عمل ہوجائے، مثلاً کتاب اللہ سے ثابت ہونے والے حکم کو فرض کہا جائے گا اور حدیث یا قیاس سے ثابت ہونے والے حکم کو کبھی واجب، کبھی سنت کہا جائے گا، اس طریقہ سے دونوں کے درمیان تطبیق پیدا ہوجائے گی اور اگر دونوں کے درمیان تطبیق پیدا نہ ہوتو کتاب اللہ کا لفظ خاص واجب العمل ہوگا اور خبر واحد اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

وَأَمَّا الْعَامُّ: فَكُلُّ لَفْظٍ وُضِعَ وَضْعًا وَاحِدًا لِكَثِيْرِيْنَ عَلٰى سَبِيْلِ الشُّمُوْلِ مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ فِيْ عَدَدٍ مُعَيَّنٍ.

وَأَلْفَاظُهُ عَلٰى قِسْمَيْنِ: عَامٌّ بِصِيْغَتِهِ وَمَعْنَاهُ بِأَنْ تَكُوْنَ الصِّيْغَةُ صِيْغَةَ جَمْعٍ، وَالْمَعْنٰى شَامِلًا لِكُلِّ مَايَتَنَاوَلُهُ كَرِجَالٍ وَنِسَاءٍ، وَعَامٌّ بِمَعْنَاهُ أَيْ لَاتَكُوْنُ صِيْغَتُهُ دَالَّةً عَلَى الْعُمُوْمِ بَلْ مَعْنَاهُ عَامٌّ كَـ "مَنْ" لِلْعُقَلَاءِ وَ "مَا" لِغَيْرِهِمْ.

ترجمہ: بہرحال عام تو ہر وہ ایسا لفظ ہے جو ایک وضع میں متعدد افراد کے لیے وضع کیا گیا ہو شمول کے طریقہ پر کسی عدد معین میں محصور کیے بغیر۔
اور لفظ عام کے الفاظ دو قسم پر ہیں: (۱) وہ لفظ عام جو عام ہو اپنے صیغہ اور معنیٰ کے ساتھ اس طور پر کہ صیغہ صیغہ جمع ہو اور (اس کے) معنیٰ شامل ہوں ان تمام افراد کو جن کا وہ (لفظ) احاطہ کیے ہوئے ہے جیسے رجال اور نساء (۲) (وہ لفظ) جو عام ہو اپنے معنیٰ کے اعتبار سے یعنی اس کا صیغہ عموم پر دلالت کرنے والا نہ ہو؛ بلکہ اس کے معنیٰ عام ہوں جیسے ''مَنْ'' ذوی العقول کے لیے اور ''ما'' غیر ذوی العقول کے لیے۔

تشریح

فوائد وقیود: عام کی تعریف میں ''کل لفظ'' یہ جنس کے درجہ میں ہے جو لفظ موضوع اور مہمل دونوں کو شامل ہے وضع کی قید سے لفظ مہمل اس تعریف سے خارج ہو گیا اور وضعاً واحداً دوسری فصل ہے اس کے ذریعہ لفظ مشترک خارج ہو گیا؛ کیونکہ اس کی وضع متعدد بار ہوتی ہے۔ لِكَثِيْرِيْنَ عَلٰی سَبِيْلِ الشُّمُوْلِ کے طریقہ پر یعنی بیک وقت لفظ ان تمام معانی کو شامل ہو بدلیت کے طور پر نہ ہو کسی متعین عدد میں محصور نہ ہو۔
اوّلاً لفظ عام کی دو قسمیں ہیں: (۱) عام لفظی (۲) عام معنوی۔

(۱) **عام لفظی:** وہ عام ہے جو اپنے صیغہ اور معنیٰ دونوں اعتبار سے عمومیت رکھتا ہو یعنی اس کا صیغہ بھی جمع کا ہو اور علامتِ جمع اس کے اندر موجود ہو جیسے: رجال، مسلمون، مشرکون. دیکھیے! ان الفاظ میں صیغہ بھی جمع ہے اور اس کے معنیٰ بھی کئی افراد پر صادق آتے ہیں۔

(۲) **عام معنوی:** ایسا لفظ عام ہے جو اپنے صیغہ اور لفظ کے اعتبار سے عموم پر دلالت نہ کرے؛ بلکہ معنوی اعتبار سے عموم پر دلالت کرتا ہو جیسے کہ اسماءِ موصولہ میں من

اور ما ہیں اور جیسے رَھْطٌ (قبیلہ) اور "قوم" بہت سے افراد سے مل کر بنتے ہیں؛ لیکن یہ دونوں معنیٰ کے اعتبار سے جمع ہیں، صیغہ کے اعتبار سے جمع نہیں ہیں۔

وَحُكْمُهُ: إِثْبَاتُ الْحُكْمِ لِجَمِيْعِ أَفْرَادِهِ قَطْعًا. فَلَايَجُوْزُ تَخْصِيْصُ الْقُرْآنِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ فَإِنَّ لَفْظَ "مَا" عَامٌّ، وَدَلَالَتُهُ قَطْعِيَّةٌ فِيْ جَمِيْعِ مَاتَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ فَيَكُوْنُ مُطْلَقُ الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ فَرْضاً لِكَوْنِهِ عَامًّا، وَلَاتَتَوَقَّفُ صِحَّةُ الصَّلَاةِ عَلٰى قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ لِكَوْنِ "مَاتَيَسَّرَ" قَطْعِيًّا.

ترجمہ: اور لفظِ عام کا حکم (اس کے) حکم کا اس کے تمام افراد کے لیے ثابت ہونا ہے قطعی طور پر، لہٰذا جائز نہیں ہے کتاب اللہ کے عام میں خبر واحد کے ذریعہ تخصیص کرنا جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ الخ﴾ (پڑھو تم قرآن سے جو آسان ہو) پس تحقیق کہ لفظ "ما" عام ہے اور اس کی دلالت قطعی ہے ان تمام آیتوں کے سلسلہ میں جو میسر ہو قرآن سے، لہٰذا مطلق قراءت کرنا فرض ہے نماز کے اندر اس (لفظ) کے عام ہونے کی وجہ سے اور نماز کا صحیح ہونا سورۂ فاتحہ کی قرأت پر موقوف نہیں ہے ﴿مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ کے قطعی ہونے کی وجہ سے۔

تشریح

لفظ عام کا حکم: کتاب اللہ کے لفظ عام کا حکم یہ ہے کہ اس سے ثابت ہونے والا حکم اس کے تمام افراد کو قطعی طور پر شامل ہوگا یعنی وہ قطعی الدلالت ہے خبر واحد یا قیاس کے ذریعہ کتاب اللہ کے عام میں تخصیص کرنا جائز نہیں ہے، اس کی مثال جیسے ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ الخ﴾ ہے، یہاں پر لفظ "ما" عام ہے جو پورے قرآن کو شامل ہے اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مصلی قرآن پاک میں سے جس جگہ سے چاہے پڑھے، اس کی

نماز درست ہوجائے گی۔ پھر احنافؒ کہتے ہیں کہ اگر خبرِ واحد یا قیاس کتاب اللہ کے معارض ہوتو ان کے درمیان تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی جائے گی اور اگر تطبیق کی صورت نہ نکلے تو کتاب اللہ کے عام کے مدلول پر عمل کیا جائے گا، خبرِ واحد اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا جیسے (لَاصَلٰوۃَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ) یہ حدیث ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ پڑھے بغیر نماز درست نہ ہو اور ﴿مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ یہ قرآن ہے، اِس کا تقاضا یہ ہے کہ جس جگہ سے چاہیں قرأت کریں، اس سے نماز درست ہوجائے گی۔ احنافؒ نے کہا کہ کتاب اللہ کا لفظ عام قطعی الدلالت ہے، اس میں خبر واحد کے ذریعہ تخصیص کرنا جائز نہیں ہے؛ البتہ دونوں کے درمیان تطبیق پیدا کرنے اور دونوں پر عمل کرنے کے لیے کہا گیا کہ نماز میں مطلقاً قراءت کرنا جہاں سے بھی ہو یہ تو فرض ہے؛ لیکن سورۂ فاتحہ کا شامل کرنا یہ واجب کے درجہ میں ہے اور حدیث مبارک میں نماز کی جو نفی کی گئی ہے وہ نفی کمال پر محمول ہے یعنی نماز تو سورۂ فاتحہ کے بغیر ہوجائے گی؛ مگر نماز کامل نہ ہوگی۔

وَهٰذَا الْحُكْمُ لِلْعَامِّ الَّذِيْ لَمْ يُخَصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ، وَأَمَّا الْعَامُّ الَّذِيْ خُصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ فَهُوَ مَاقُصِرَ عَلٰى بَعْضِ مَايَتَنَاوَلُهُ بِدَلِيْلٍ مُسْتَقِلٍّ لَفْظِيٍّ مُقْتَرِنٍ بِهِ. وَهُوَ فِيْ دَلَالَتِهِ ظَنِّيٌّ.

ترجمہ: اور یہ (ماقبل میں مذکورہ) حکم (کتاب اللہ کے) اس (لفظ) عام کا ہے جس میں سے بعض کی تخصیص نہ کی گئی ہو اور بہر حال وہ (لفظ) عام جس کے بعض افراد کی تخصیص کرلی جائے تو وہ (ایسا لفظ عام) ہے محصور کرلیا گیا ہو اس کے بعض (افراد) کو جن کو وہ (لفظ) شامل ہے ایسی دلیل کے ذریعہ جو مستقل بالذات ہو، (اور وہ دلیل) لفظی ہو (اور نزول کے اعتبار سے) متصل ہو اپنے ماقبل کے ساتھ اور وہ (لفظ عام) اپنی دلالت میں ظنی ہوگا (قطعی الدلالت نہیں رہے گا)۔

تشریح

لفظِ عام کی دو قسمیں ہیں:

(۱) عَامٌّ لَمْ يُخَصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ جس کو عام غیر مخصوص منہ البعض بھی کہتے ہیں۔

(۲) عَامٌّ خُصَّ مِنْهُ الْبَعْضُ اس کو عام مخصوص منہ البعض کہتے ہیں۔

عام مخصوص منه البعض کی تعریف: عام مخصوص منہ البعض وہ لفظ ہے جس کے افراد میں سے بعض افراد کی تخصیص کرلی جائے کسی ایسی لفظی دلیل کے ذریعہ جو مستقل ہو اور متصل ہو، اس دلیل کو دلیلِ مخصِّص کہتے ہیں۔ دلیلِ مخصِّص کا لفظی دلیل ہونا یعنی کلام ہونا اور مستقل بالذات ہونا اور نزول کے اعتبار سے اپنے ماقبل سے متصل ہونا اور متحد ہونا شرط ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دلیلِ عقلی یا دلیلِ عرفی جو غیر کلام ہے اس کا دلیل مخصِّص ہونا درست نہیں، ایسے ہی وہ کلام جو مستقل نہ ہو جیسے کہ استثناء ہے ایسے کلام کا بھی دلیل مخصِّص بننا درست نہیں، ایسے ہی مخصِّص بننے والے کلام کا نزول میں اپنے ماقبل کے ساتھ اتصال لازمی ہے؛ اسی لیے علماءِ اُصول تخصیص کی تعریف میں کہتے ہیں:

قَصْرُ الْعَامِّ عَلٰى بَعْضِ مَايَتَنَاوَلُهُ بِدَلِيْلٍ لَفْظِيٍّ مُسْتَقِلٍّ مُتَّصِلٍ.

عام مخصوص منه البعض کی مثال: جیسے قرآن پاک میں ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وارد ہوا ہے (تم میں سے جو شخص ماہِ رمضان کو پائے تو چاہیے کہ وہ روزہ رکھے) یہاں پر لفظ ''مَن'' عام ہے جو ماہِ رمضان کے ہر ایک پانے والے کو شامل ہے، چاہے وہ مسافر ہو یا مقیم، چاہے تندرست ہو یا بیمار، یہ لفظ ہر ایک کو شامل ہے، گویا رمضان کا روزہ ابتداءً ہر ایک پر فرض ہے؛ لیکن اس کے بعد آنے والا کلام تخصیص کے واسطے ہے ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾ (جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا وہ سفر میں ہو تو اس کے لیے دوسرے ایام میں شمار کرنا ہے یعنی روزہ کی قضاء کرنے کی اجازت ہے) یہ کلام مسافر اور مریض کی تخصیص کے واسطے ہے۔

یہ دلیل مخصِّص لفظی دلیل ہے، مستقل کلام ہے اور نزول کے اعتبار سے ماقبل سے

مقترن بھی ہے، لہٰذا ﴿مَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ میں لفظ ''من'' عام خُصّ منہ البعض کی مثال بن جائے گا اور خُصّ منہ البعض اپنے مدلول پر دلالت کرنے میں ظنی ہوتا ہے قطعی نہیں ہوتا۔

نوٹ: مصنفین اکرام نے جو حکم عام کا بیان کیا ہے وہ حکم عام غیر مخصوص منہ البعض کا ہے، عام مخصوص منہ البعض کا حکم آگے آرہا ہے۔

وَحُكْمُهُ أَنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ فِيْ بَاقِي الْأَفْرَادِ مَعَ اِحْتِمَالِ التَّخْصِيْصِ فِيْهِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالىٰ ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

فَإِنَّ لَفْظَ ''مَنْ'' عَامٌّ يَشْمُلُ كُلَّ شَاهِدٍ سَوَاءٌ كَانَ صَحِيْحًا أَوْ مَرِيْضًا أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ، ثُمَّ خُصَّ مِنْهُ الْمُسَافِرُ وَالْمَرِيْضُ بِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾.

ترجمہ: اور اس (عام مخصوص منہ البعض) کا حکم یہ ہے کہ اس (کے مدلول) پر عمل کرنا لازم ہے (تخصیص کیے جانے کے بعد) باقی افراد میں ان کے اندر بھی تخصیص کے احتمال کے ساتھ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الخ﴾ (جو شخص تم میں سے ماہِ رمضان کو پائے تو وہ اس کا روزہ رکھے)

چنانچہ لفظ ''من'' ایسا عام ہے جو شامل ہے ہر ایک (ماہِ مبارک کے) پانے والے کو، برابر ہے کہ وہ تندرست ہو یا مریض، سفر میں ہو یا مقیم ہو، پھر تخصیص کرلی گئی مسافر اور مریض کی اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا الخ﴾ تم میں سے جو شخص مریض ہو یا مسافر ہو تو (اس کے لیے) دوسرے ایام میں (روزہ) شمار کرنا ہے۔

تشریح

عام مخصوص منه البعض کا حکم: عام مخصوص منہ البعض قطعی الدلالت نہیں رہتا؛ بلکہ وہ ظنی الدلالت ہوجاتا ہے، یہ اس وجہ سے کہ ایک مرتبہ تخصیص کرنے کے بعد اس کے اندر باقی رہنے والے افراد میں بھی تخصیص کا احتمال پیدا ہوجاتا ہے جیسے متن میں مذکور مثال کے ذریعہ مریض اور مسافر کی تخصیص کرلی گئی ہے اور ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ[1]﴾ کے تحت مقیم اور تندرست وغیرہ رہ گئے؛ لیکن اب تخصیص کا احتمال ان کے اندر بھی پیدا ہوگیا۔

پھر یہ ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ لفظِ عام کے اندر تخصیص کس حد تک جائز ہے؟ بعض اصولیین کی رائے یہ ہے کہ لفظِ عام کے اندر تخصیص اس حد تک جائز ہے کہ تخصیص کے بعد لفظِ عام کے تحت کم از کم تین افراد باقی رہ جائیں اس کے بعد تخصیص جائز نہیں ہے، اگر اس کے بعد بھی تخصیص کیجائے تو لفظِ عام اپنی عمومیت پر باقی نہیں رہ سکتا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ تخصیص یہاں تک جاری رہے گی کہ تخصیص کے بعد لفظِ عام کے تحت کم از کم ایک فرد باقی رہ جائے اور بعض حضرات نے قولِ فیصل کے طور پر یہ لکھا ہے کہ اگر وہ لفظِ عام جمع کا صیغہ ہو جیسے: **نساء، رجال، مسلمون، مشرکون** یا وہ لفظ عام بظاہر مفرد کا صیغہ ہو؛ لیکن معنیٰ کے اعتبار سے جمع ہو جیسے: **قومٌ، رهطٌ**، ہے تو ایسے لفظ عام کے اندر تخصیص یہاں تک جاری رہے گی کہ تخصیص کے بعد لفظ عام کے تحت کم از کم تین افراد باقی رہ جائیں۔ اور اگر وہ لفظِ عام ایسا ہو کہ نہ وہ جمع کا صیغہ ہو اور نہ جمعیت اس کے لیے لازم ہو؛ بلکہ کبھی مفرد کے لیے استعمال کیا جاتا ہو اور کبھی جمع کے لیے جیسے اسمائے موصولہ ''من'' اور ''ما'' ہیں اور جیسے وہ لفظِ مفرد یا جمع جس پر لام استغراق داخل کیا گیا ہو تو ایسے لفظِ عام میں تخصیص اس حد تک جائز ہے کہ تخصیص کے بعد اس کے تحت کم از کم ایک فرد باقی رہ جائے، اس سے زیادہ تخصیص جائز نہیں۔

اور ماقبل میں یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ دلیل مخَصِّص کا مستقل کلام ہونا اور نزول کے

اعتبار سے مخصَّص منہ (ماقبل کلام) کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے، لہٰذا جو کلام مستقل نہ ہو جیسے شرط، صفت، مستثنیٰ ہے۔ دلیلِ مخصّص شرط، صفت اور استثنیٰ نہیں ہوں گے؛ کیونکہ یہ مستقل کلام نہیں ہوتے، ایسے ہی اگر دلیلِ مخصِّص نزول کے اعتبار سے ماقبل کے ساتھ متصل نہ ہو تو وہ دلیل مخصّص نہیں ہوگی، اس کی مثال جیسے آیتِ عدت ﴿وَ الْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ﴾ (اور مطلقہ عورتیں روکے رکھیں اپنے آپ کو (نکاح وغیرہ سے) تین حیض تک)

یہاں پر "المطلقات" لفظ عام ہے، اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ طلاق والی عورت کی عدت تین حیض ہے چاہے اس کو طلاق قبل الدخول ہو یا خلوتِ صیحہ کے بعد ہو؛ لیکن بعد میں چل کر دوسری آیت:

﴿یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا﴾ نازل ہوئی، اس آیت کا مدلول یہ ہے کہ خلوتِ صیحہ سے پہلے اگر عورت کو طلاق واقع ہو جائے تو اس پر عدت لازم نہیں ہے، اسی وجہ سے پہلی آیت کے تحت وہ مطلقہ عورتیں رہ گئیں جن پر طلاق خلوتِ صیحہ کے بعد واقع ہوئی ہو؛ مگر بعد والی آیت نزول کے اعتبار سے متصل نہیں ہے؛ لہٰذا اس کو دلیل مخصِّص نہیں بنایا جائے گا؛ بلکہ اس کو جزوی اعتبار سے نسخ کہا جائے گا۔

نوٹ: لفظِ عام کی تخصیص کے متعلق دو دلیل مخصص کا تذکرہ آیا کہ دلیل مخصص مستقل کلام ہوتے ہیں اور نزول کے اعتبار سے اپنے ماقبل کے ساتھ متصل ہوتے ہیں، یہ احنافؒ کے نزدیک ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ اور دیگر بعض حضرات کے نزدیک تخصیص کے لیے دلیل مخصص کا مستقل کلام ہونا لازمی نہیں ہے؛ بلکہ ان کے نزدیک لفظِ عام میں تخصیص غیر کلام کے ذریعہ بھی ہو جاتی ہے اور ایسے کلام کے ذریعہ بھی ہو جاتی ہے جو مستقل نہ ہو جیسے استثنیٰ، شرط اور وصف ہے، ایسے ہی ان کے نزدیک دلیلِ عقلی، دلیلِ عرفی اور دلیلِ حسی بھی مخصص بن جاتی ہے

لیکن احنافؒ کے یہاں عقل یا عرف اور مشاہدہ دلیلِ مخصص نہیں ہوسکتا۔

تخصیص بالعقل کی مثال: جیسے باری تعالیٰ کا قول ﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (اللہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے) ہے، یہاں پر لفظ ''کل''؛ ''شیءٍ'' کی طرف مصاف ہے اور عموم کی وجہ سے تمام موجودات کو شامل ہے، اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اللہ موجود ہونے کی وجہ سے اس میں داخل ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ نے خود اللہ کو پیدا کیا؛ لیکن عقل یہ کہتی ہے کہ یہاں ''کل شیئ'' سے مراد وہ چیزیں ہیں جو موجوداتِ ممکنہ میں سے ہوں اور اللہ ممکن الوجود نہیں؛ بلکہ واجب الوجود ہے، لہٰذا وہ شیٔ کے تحت نہیں آئے گا۔

دلیلِ عرفی کی مثال: جیسے کسی نے اپنا کوئی سامان سو روپۓ کے عوض بیچا تو روپیہ عام ہے جو چاندی کے روپۓ کو ایسے ہی کاغذ اور دیگر اشیاء سے بنے روپیوں کو شامل ہے؛ لیکن عرف کی وجہ سے کاغذ یا رائج الوقت روپیہ مراد ہوگا یہ تخصیص بالعرف ہے۔

دلیلِ حسی کی مثال: جس کو تخصیص بالمشاہدہ بھی کہتے ہیں ملکۂ سبا بالقیس کے واقعہ میں آیا ہے ﴿وَاُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (اس کو ہر چیز عطاء کی گئی) اس کا تقاضا یہ ہے کہ بالقیس کے پاس سارے جہان کی چھوٹی بڑی چیز موجود ہو؛ لیکن مشاہدہ یہ ثابت کرتا ہے کہ دنیا کی ہر چھوٹی بڑی چیز کسی کے پاس نہیں ہوتی، بالقیس کے پاس بھی نہیں تھی؛ البتہ یہاں پر ''کل شیئ'' سے مراد اسبابِ حکومت ہے، اسبابِ حکومت کی ہر چیز اس کو دی گئی تھی۔

أَمَّا الْمُشْتَرَكُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الْمُوْضُوْعُ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى مَعْنَيَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ بِأَوْضَاعٍ مُتَعَدِّدَةٍ، كَلَفْظِ الْقُرْءِ وُضِعَ لِمَعْنَى الْحَيْضِ، وَوُضِعَ لِمَعْنَى الطُّهْرِ.

وَحُكْمُهُ: اَلتَّوَقُّفُ فِيْهِ وَالتَّأَمُّلُ حَتّٰى يَتَعَيَّنَ الْوَاحِدُ مُرَاداً بِهٖ.

ترجمہ: بہر حال مشترک تو وہ ایسا لفظ ہے جو دو یا زیادہ معنیٰ پر دلالت کرنے کے

لیے وضع کیا گیا ہو متعدد وضع میں جیسے لفظ قرء ہے جو وضع کیا گیا ہے (ایک مرتبہ میں) حیض کے معنیٰ میں اور (دوسری بار) طہر کے معنیٰ کے لیے۔

اور لفظِ مشترک کا حکم اس کے متعلق توقف کرنا اور معنیٰ میں غور وفکر کرنا ہے، یہاں تک کہ اس کے ایک معنیٰ متعین ہو جائیں اس (لفظِ مشترک) کی مراد ہونے کے طور پر۔

تشریح

لفظِ مشترک کی تعریف: مشترک وہ لفظ ہے جو کئی مرتبہ میں متعدد معانی کے لیے مقرر کیا گیا ہو جیسے ﴿ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ﴾ میں لفظ قرء ہے کہ اس کی ایک وضع حیض کے معنیٰ کے لیے اور دوسری وضع طہر کے معنیٰ کے لیے ہوئی ہے۔

لفظِ مشترك كا حكم: یہ ہے کہ اس کے بارے میں توقف کیا جائے گا یعنی رُکے رہیں گے اور معنیٰ میں غور وفکر کیا جائے گا، اس کے سیاق وسباق اور قرائن کو دیکھا جائے گا؛ تاکہ کوئی ایک معنیٰ کسی قرینہ سے متعین ہو جائیں جیسے آیتِ عدت میں توقف اور تأمل کے بعد احناف ؒ نے لفظِ قرء کو حیض کے معنیٰ میں متعین کیا ہے۔

وَأَمَّا الْمُؤَوَّلُ: فَهُوَ الْمُشْتَرَكُ الَّذِيْ تَرَجَّحَ أَحَدُ مَعَانِيْهِ بِمَا يُوْجِبُ الظَّنَّ.

وَحُكْمُهُ: وُجُوْبُ الْعَمَلِ بِهِ عَلىٰ اِحْتِمَالِ الْغَلَطِ وَيَسْقُطُ حِيْنَئِذٍ اِعْتِبَارُ إِرَادَةِ غَيْرِهِ كَلَفْظِ الْقُرْءِ تَرَجَّحَ لِمَعْنَى الْحَيْضِ بِقَرِيْنَةِ "ثَلٰثَةٍ".

ترجمہ: اور لفظ مؤول وہ ایسا لفظ مشترک ہے کہ راجح اور متعین ہو جائیں اس کے معانی میں سے کوئی ایک معنیٰ ایسی دلیل کے ساتھ جو غالب گمان کو ثابت کرتی ہے۔

اور لفظ مؤول کا حکم اس کے مدلول پر عمل کا واجب ہونا ہے غلطی کے احتمال کے ساتھ اور ساقط ہو جائے گا اس وقت اس (متعین معنیٰ) کے علاوہ کا مراد لیا جانا جیسے لفظ قرء ہے جو راجح اور متعین ہو گیا حیض کے معنیٰ کے لیے ثلثة کے قرینہ کی وجہ سے۔

تشریح

یہاں سے لفظ مؤول اور اس کے حکم کا بیان ہے۔

لفظ مؤول کی تعریف: مؤول وہ لفظ مشترک ہے جس کے کوئی ایک معنیٰ دلیل کے ذریعہ متعین ہو جائیں جیسے متن میں مذکور اس کی مثال لفظ قرء ہے، احناف نے توقف اور تأمل کے بعد اس کو حیض کے معنیٰ میں لیا ہے اور شوافع نے طہر کے معنیٰ میں متعین کیا ہے۔ اس تعلیل کے بعد یہ لفظ مؤول ہو گیا۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ ثلثۃ کتاب اللہ کا لفظ خاص ہے یعنی ایسا عدد ہے جو دو اور چار کے درمیان ہے، اس کے مدلول پر عمل کرنا اسی وقت ممکن ہے جبکہ ﴿ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ﴾ میں لفظ قرء کو حیض کے معنیٰ میں لیا جائے اور یہ اس لیے کہ تمام ائمہ کے نزدیک طلاق طہر کی حالت میں مشروع ہے، حیض کی حالت میں دی ہوئی طلاق واقع ہو جاتی ہے؛ لیکن مشروع نہیں ہے؛ بلکہ موجبِ گناہ ہے اور اگر وہ طلاقِ رجعی ہو تو رجعت کو لازم قرار دیا گیا ہے، تو بہر حال طلاق طہر کی حالت میں دی جائے گی، اس کے بعد تین حیض اس مطلقہ کی عدت قرار دیئے جائیں گے، تو ثلاثۃ کے مدلول یعنی تین کے عدد پر عمل ہو جائے گا اور کتاب اللہ کا خاص قطعی الدلالت ہوتا ہوتا ہے اور واجب العمل ہے، خبر واحد یا قیاس کے ذریعہ اس پر کوئی زیادتی کرنا جائز نہیں، اگر لفظ قرء کو طہر کے معنیٰ میں لیا جائے اور مطلقہ کی عدت طہر قرار دی جائے تو ثلثۃ کیونکہ کتاب اللہ کا لفظ خاص ہے اس کے مدلول پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے؛ اس لیے کہ طلاق طہر کی حالت میں دی جائے گی، پھر اگر عدت میں اس طہر کو شامل کر کے اس کے بعد دو طہر عدت میں شامل کیے جائیں تو ثلثۃ کے مدلول پر عمل نہیں ہو سکتا، یہ عدت ڈھائی طہر یا پونے تین طہر ہو جائے گی اور اگر طلاق دینے والے طہر کو عدت میں شمار نہ کر کے اس کے بعد تین طہر عدت قرار دی جائے تو اس صورت میں بھی ثلثۃ کے مدلول پر عمل نہیں ہو سکتا، پھر تو عدت سوا تین یا ساڑھے تین یا پونے چار طہر ہو جائے گی اور اس صورت میں لفظ ثلثۃ کے مصداق پر عمل نہیں ہو سکتا جبکہ وہ

واجب العمل ہے، لہٰذا اس بنا پر احناف نے لفظ قرء کو حیض کے معنیٰ میں لیا ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک لفظِ قرء طہر کے معنیٰ میں ہے وہ فرماتے ہیں کہ اسمائے عدد میں **ثلٰثة** سے لے کر **عشرة** تک کی تمیز تذکیر و تانیث کے اعتبار سے خلافِ قیاس لائی جاتی ہے، یہ نحوی قاعدہ ہے، اگر معدود مذکر ہو تو اس میں عدد مؤنث لایا جاتا ہے اور اگر معدود مؤنث ہو تو عدد مذکر لایا جاتا ہے جیسے: **ثلاثة رجال، ثلث نسوة**، لفظِ قرء حیض اور طہر دونوں معنیٰ کے لیے وضع کیا گیا ہے، ایک وضع میں حیض کے لیے اور دوسری وضع میں طہر کے معنیٰ میں اور لفظ حیض مؤنث ہے، لفظ طہر مذکر ہے اور آیتِ عدت میں اسم عدد **ثلٰثة** مؤنث لایا گیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ معدود مذکر یعنی طہر ہے؛ لیکن احنافؒ کہتے ہیں کہ لفظ **ثلٰثة** کتاب اللہ کا لفظ خاص ہے جو قطعی الدلالت اور واجب العمل ہے اور اس کے مدلول پر عمل کرنا اسی وقت ممکن ہے جبکہ قرء کو حیض کے معنیٰ میں لیا جائے اور کتاب اللہ کے خاص پر خبر واحد یا قیاس کے ذریعہ زیادتی کرنا جائز نہیں اور قاعدہ نحوی پر قیاس کرتے ہوئے قرء کو طہر کے معنیٰ میں لینا کتاب اللہ کے خاص پر قیاس کے ذریعہ زیادتی کرنا ہے جو کہ ناجائز ہے۔

مؤول کا حکم: اور مؤول کا حکم یہ ہے کہ اس کے مدلول پر غلطی کے احتمال کے ساتھ عمل کرنا واجب ہے اور جب لفظِ مشترک کے کوئی ایک معنیٰ کسی دلیل اور قرینہ کے ساتھ متعین ہو جائیں تو دوسرے معنیٰ کے مراد لینے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا جیسے آیتِ عدت میں لفظِ قرء ہے، احنافؒ نے اس کو حیض کے معنیٰ میں لیا تو طہر کے معنیٰ کا اعتبار ان کے یہاں ساقط ہو جائے گا۔ اور شوافعؒ نے اس کو طہر کے معنیٰ میں لیا تو ان کے نزدیک حیض کے معنیٰ کا مراد لینا ساقط ہو جائے گا؛ البتہ خطاء کا احتمال دونوں جانب ہو سکتا ہے۔

وہ اِس طرح کہ دوسرے فریق نے جو معنیٰ مراد لیے ہیں وہی راجح ہوں اور ہم خطاء پر ہوں یہ احتمال ہر ایک جانب ہے؛ اسی لیے فرمایا کہ مؤول کے مدلول پر عمل کرنا واجب ہے خطاء کے احتمال کے ساتھ۔

وَذَكَرَ عُلَمَاءُ الْأُصُوْلِ مِنْ مَبَاحِثِ الْخَاصِّ: الْمُطْلَقَ، وَالْمُقَيَّدَ وَالْأَمْرَ، وَالنَّهْيَ؛ لِأَنَّ صِيْغَةَ الْخَاصِّ فِي النُّصُوْصِ الشَّرْعِيَّةِ وَرَدَتْ كَثِيْراً فِي الصُّوْرَةِ الْأَرْبَعَةِ الْمَذْكُوْرَةِ.

ترجمہ: اور علماءِ اُصول نے خاص کی بحث میں مطلق، مقید، امر اور نہی کو بیان کیا ہے؛ اس لیے کہ خاص کا صیغہ نصوصِ شرعیہ میں کثرت کے ساتھ وارد ہوا ہے مذکورہ چار صورتوں میں۔

تشریح

مطلق اور مقید، امر اور نہی یہ بھی خاص کے اقسام جیسے ہیں اور خاص کا صیغہ قرآن وحدیث کے نصوص میں مطلق، مقید، امر اور نہی کی صورت میں بکثرت وارد ہوا ہے، لہٰذا ان چاروں کے متعلق یہاں مصنفین کلام کریں گے۔

أَمَّا الْمُطْلَقُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى الذَّاتِ دُوْنَ الصِّفَاتِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ فِيْ كَفَّارَةِ الْيَمِيْنِ.

وَأَمَّا الْمُقَيَّدُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَى الذَّاتِ بِصِفَةٍ زَائِدَةٍ عَلَيْهَا نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.

وَحُكْمُهُمَا: أَنَّ الْمُطْلَقَ إِذَا وَرَدَ يُحْمَلُ عَلٰى إِطْلَاقِهِ وَالْمُقَيَّدُ عَلٰى تَقْيِيْدِهِ إِلَّا إِذَا اتَّحَدَ الْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ وَالْحُكْمُ فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾، وَقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿إِلَّا أَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا﴾. فَإِنَّ الْمَحْكُوْمَ عَلَيْهِ هُوَ الدَّمُ، وَالْحُكْمُ هُوَ التَّحْرِيْمُ فَيُحْمَلُ الدَّمُ عَلَى الدَّمِ الْمَسْفُوْحِ.

ترجمہ: بہر حال مطلق تو وہ ایسا لفظ ہے جو دلالت کرے ذات پر صفات کے بغیر

جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے کفارۂ یمین سے متعلق ﴿فَتَحۡرِيۡرُ رَقَبَةٍ﴾ گردن کا آزاد کرنا ہے۔

اور مقید تو وہ ایسا لفظ ہے جو ذات کے اوپر دلالت کرے ایسی صفت کے ساتھ جو زائد ہو اس (ذات) پر جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے کفارۂ قتل سے متعلق ﴿فَتَحۡرِيۡرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ﴾ مسلمان گردن کا آزاد کرنا ہے۔

اور مطلق ومقید کا حکم یہ ہے کہ جب مطلق وارد ہو تو وہ اپنے اطلاق پر محمول کیا جائے گا اور مقید (محمول کیا جائے گا) اپنی تقیید پر؛ مگر جبکہ محکوم علیہ اور حکم متحد ہو تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا جیسے: اللہ تعالیٰ کا قول ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ الۡمَيۡتَةُ وَالدَّمُ﴾ (حرام قرار دیا گیا ہے تم پر مردار اور بہنے والا خون) اور جیسے اللہ تعالیٰ کے قول ﴿اِلَّاۤ اَنۡ يَّكُوۡنَ مَيۡتَةً اَوۡ دَمًا مَّسۡفُوۡحًا﴾ (مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا بہنے والا خون ہو)، پس تحقیق کہ محکوم علیہ دم ہے اور حکم حرمت ہے؛ چنانچہ محمول کیا جائے گا (پہلی آیت میں) دم کو دمِ مسفوح (بہنے والے خون) پر۔

تشریح

مطلق کی تعریف: مطلق وہ لفظ کہلاتا ہے جو صفات کے بغیر ذات محض پر دلالت کرے جیسے کفارۂ قسم کے اندر تحریر رقبہ یعنی مطلق غلام کو آزاد کرنا مسلمان وغیرہ کی شرط کے بغیر فرمایا گیا اس کے ساتھ مومنۃ وغیرہ کی کوئی قید نہیں ہے، لہٰذا اپنی قسم میں حانث ہونے والا شخص اگر قسم کے کفارہ کی ادائیگی غلام یا باندی کے آزاد کرنے کے ذریعہ سے کرے تو غلام یا باندی کا مومن ہونا شرط نہیں ہے، اگر کافر غلام یا باندی قسم کے کفارہ میں اداء کر دیا جائے تو بھی کفارہ ادا ہو جائے گا برخلاف قتلِ عمد کے کفارہ کے، وہاں پر ﴿تَحۡرِيۡرُ رَقَبَةٍ مُّؤۡمِنَةٍ﴾ یعنی مومن گردن کا آزاد کرنا فرمایا گیا ہے، لہٰذا کفارۂ قتل میں کافر غلام یا باندی کا آزاد کرنا کافی نہیں ہوگا؛ بلکہ لازم ہے کہ وہ غلام اور باندی مومن ہو۔

مقید کی تعریف: مقید وہ لفظ ہے جو ذات مع الوصف پر دلالت کرتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کفارۂ قتل سے متعلق ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ یہاں پر رقبہ مطلق نہیں لایا گیا؛ بلکہ اس کے ساتھ مومنہ کی قید مذکور ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مطلق وہ لفظ ہے جس کا صرف نام ذکر کیا جائے اور اس نام کے ساتھ کوئی صفت، شرط، زمانہ، عدد یا اس کے مشابہ کوئی چیز مذکور نہ ہو اور مقید اس کے برعکس ہے یعنی اس نام کے ساتھ ان صفات میں سے کوئی مذکور ہو۔

وَحُكْمُهُمَا الخ: یہاں تک تو مصنفین کرام نے مطلق اور مقید کی تعریف اور مثالیں بیان کی ہیں، اب ان دونوں کا حکم بیان فرماتے ہیں۔

مطلق ومقید کا حکم: مطلق کا حکم یہ ہے کہ مطلق کے مدلول کو اس کے اطلاق پر باقی رکھتے ہوئے عمل کرنا واجب ہے اور مقید کا حکم یہ ہے کہ اس کی تقیید پر باقی رکھتے ہوئے عمل کرنا واجب ہے جیسے مشہور قاعدہ ہے: **اَلْمُطْلَقُ يَجْرِيْ عَلىٰ اِطْلَاقِهِ وَالْمُقَيَّدُ عَلىٰ تَقْيِيْدِهِ.** مطلق کی مثال کفارۂ یمین میں تحریر رقبہ ہے، جس میں غلام وباندی کا ذکر مطلق وارد ہوا ہے؛ چنانچہ وہ اپنے اطلاق پر باقی رہے گا، لہٰذا اس کفارہ میں کسی بھی غلام یا باندی کا آزاد کرنا درست ہے اور کفارۂ قتل میں رقبہ کے ساتھ مومنہ کی قید تقیید کی مثال ہے، لہٰذا کفارۂ قتل میں ایسے غلام کا آزاد کرنا کافی ہوگا جو مومن ہو؛ لیکن اگر ایک نص میں کوئی لفظ مطلق وارد ہوا ہو اور دوسری نص میں وہی لفظ مقید ہو اور محکوم علیہ وحکم ایک ہو تو اس مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا جیسے ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ میں لفظ دم مطلق آیا ہے اور دوسری آیت میں دم (خون) کے ساتھ مسفوح (بہنے والے) کی قید ہے اور دونوں جگہ محکوم علیہ یعنی دم اور حکم بھی ایک ہے یعنی حرمت، لہٰذا پہلی والی آیت میں لفظ دم کو دمِ مسفوح پر محمول کیا جائے گا؛ چنانچہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک وہی خون ناپاک ہوگا جو بہنے والا ہے۔

وَأَمَّا الْأَمْرُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلىٰ طَلَبِ الْفِعْلِ عَلىٰ سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ﴾.

وَحُكْمُ الْأَمْرِ الْمُجَرَّدِ عَنِ الْقَرَائِنِ: اَلْوُجُوْبُ عِنْدَنَا وَكَذَا الْأَمْرُ الْمُجَرَّدُ عَنْ قَرِيْنَةِ التَّكْرَارِ لَايَقْتَضِيْ تَكْرَارَ الْفِعْلِ الْمَامُوْرِ بِهِ فَإِذَا قِيْلَ لِأَحَدٍ: صَلِّ أَوْ صُمْ يُرَادُ بِهِ إِيْقَاعُ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ مَرَّةً.

ترجمہ: رہا امر تو وہ ایسا لفظ ہے جو دلالت کرے طلبِ فعل پر بڑائی کے طریقہ پر (فاعل مخاطب سے) جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے ﴿اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ﴾ (نماز قائم کرو)۔
اور ایسے امر کا حکم جو قرائن سے خالی ہو وجوب ہے ہمارے (احناف) کے نزدیک اور ایسے ہی وہ امر جو قرینہ تکرار سے خالی ہو وہ تقاضا نہیں کرتا فعل مامور بہٖ کے تکرار کا، لہٰذا جب کسی سے کہا جائے نماز پڑھو یا روزہ رکھو تو اس سے نماز اور روزہ کا ایک مرتبہ رکھنا مراد لیا جائے گا۔

تشریح

لفظ خاص کے اقسام میں سے ایک قسم امر ہے۔

امر کی تعریف: بعض حضرات نے اس کی تعریف میں کہا **قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهٖ اِفْعَلْ** یعنی اپنے علاوہ کو کسی کہنے والے کا **افعل** کہنا یہ امر ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ امر وہ لفظ ہے جو فاعل مخاطب سے طلبِ فعل پر دلالت کرے بڑائی کے طور پر یعنی حکم دینے والا درجہ کے اعتبار سے بڑا ہو یا وہ اپنے آپ کو بڑا سمجھ رہا ہو مامور مخاطب سے، امر کی مثال جیسے ﴿اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ﴾ ہے، پھر امر کے متعلق اور اس کے مدلول کے متعلق تفصیل بڑی کتابوں میں ہے کہ اس کا مدلول وجوب ہے یا اس کے علاوہ کوئی دوسری صورت؛ کیونکہ امر کبھی وجوب کے واسطے آتا ہے اور کبھی اباحت کے واسطے، کبھی دعا، کبھی زجر و توبیخ کے معنیٰ کے لیے ہوتا ہے جہاں جیسا قرینہ پایا جائے گا اسی کے مطابق امر کا مدلول ہوگا اور جہاں پر کسی دوسرے معنیٰ پر قرینہ موجود نہ ہو تو صیغہ جو امر وجوب کے واسطے ہوگا اور احنافؒ کے نزدیک امر کا وہ صیغہ جو تکرار کے قرینہ سے خالی ہو وہ فعل مامور بہ کے

تکرار کا مقتضی نہ ہوگا فعل مامور بہ کے اندر تکرار کا حکم ایسے صیغہ امر سے ثابت ہوگا جس کے اندر تکرار کا قرینہ موجود ہو، لہٰذا اگر کسی فاعل مخاطب کو صَلِّ یا صُمْ یعنی نماز پڑھو یا روزہ رکھو ان صیغوں کے ذریعہ خطاب کیا جائے تو اس سے مراد نماز روزہ کا ایک مرتبہ اداء کرنا ہوگا، اس لیے کہ یہ صیغۂ امر فعل مامور بہ کے تکرار کے قرینہ سے خالی ہے۔

یہاں سے ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب صیغۂ امر فعل مامور بہ کے تکرار کا تقاضہ نہیں کرتا تو نماز، روزہ اور زکوٰۃ زندگی میں بار بار اداء کرنے کا حکم کس وجہ سے ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ان عبادتوں کے تکرار کا حکم صیغۂ امر کی وجہ سے نہیں ہے؛ بلکہ ان کا تکرار اسباب کے تکرار کی وجہ سے ہے، نماز کا سبب اس کا وقت ہونا ہے جب نماز کا وقت آئے گا نماز ادا کرنا واجب ہوگا اور روزہ کا سبب ماہِ رمضان کا شروع ہونا ہے؛ لہٰذا جب جب ماہِ رمضان آئے گا تو اس کا روزہ مکلف آدمی پر فرض ہوگا اور زکوٰۃ کا سبب ملکیت میں نصاب نامی کا پایا جانا ہے، تو جب بھی نصاب پایا جائے گا سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب الاداء ہوگی اور حج کا سبب بیت اللہ کا حضور ہے اور بیت اللہ ایک ہی ہے؛ اسی لیے حج واجب ہونے کے بعد اس کی شرط پائے جانے پر زندگی میں ایک بار ہی فرض ہوتا ہے۔

وَالْوَاجِبُ بِحُكْمِ الْأَمْرِ نَوْعَانِ: أَدَاءٌ وَقَضَاءٌ:

فَالْأَدَاءُ: تَسْلِيْمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ الثَّابِتِ بِالْأَمْرِ أَيْ فِعْلِ الْوَاجِبِ فِي الْوَقْتِ الْمُقَدَّرِ لَهُ شَرْعًا.

وَالْقَضَاءُ: تَسْلِيْمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ أَيْ فِعْلُهُ بَعْدَ الْوَقْتِ.

وَالْأَدَاءُ نَوْعَانِ: كَامِلٌ وَقَاصِرٌ:

فَالْأَدَاءُ الْكَامِلُ: أَنْ يُؤَدِّيَ الْمَطْلُوْبَ مُسْتَجْمِعًا لِلْأَوْصَافِ الشَّرْعِيَّةِ كَالصَّلَاةِ جَمَاعَةً.

وَالْأَدَاءُ الْقَاصِرُ: أَنْ يُؤَدِّيَ الْمَطْلُوْبَ مَعَ النُّقْصَانِ فِيْ صِفَتِهِ كَالصَّلَاةِ مُنْفَرِدًا.

وَكَذٰلِكَ الْقَضَاءُ لَهُ نَوْعَانِ: كَامِلٌ، وَقَاصِرٌ:
فَالْقَضَاءُ الْكَامِلُ: تَسْلِيْمُ مِثْلِ الْوَاجِبِ صُوْرَةً، وَمَعْنىً كَقَضَاءِ الصَّوْمِ بِالصَّوْمِ.
وَالْقَاصِرُ: تَسْلِيْمُ مَالَايُمَاثِلُ الْوَاجِبَ صُوْرَةً وَيُمَاثِلُهُ مَعْنىً كَالْفِدْيَةِ فِي الصَّوْمِ.

ترجمہ: اور صیغۂ امر کے ذریعہ واجب ہونے والے فعل کی دو قسمیں ہیں:
(۱) اداء (۲) قضاء
پس اداء امر کے ذریعہ ثابت ہونے والے فعل کے عین کو (اس کے مستحق کے) حوالے کرنا یعنی فعل واجب کو اسی وقت کے اندر اداء کرنا جو مقرر کیا گیا ہے اس واجب کے لیے شریعت کی جانب سے۔
اور قضاء مثل واجب کو (اس کے مستحق کے) حوالے کرنا یعنی واجب کو اس کے مقررہ وقت کے بعد ادا کرنا۔
اور اداء اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) کامل (۲) قاصر
ادائے کامل یہ ہے کہ فعل مطلوب کو اداء کیا جائے اس طرح کہ وہ تمام اوصافِ شرعیہ کو جامع ہو جیسے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا۔
اور اداءِ قاصر یہ ہے کہ اداء کیا جائے فعل مامور بہ کو اس کی صفت میں نقصان کے ساتھ اس کی مثال جیسے تنہا نماز پڑھنا۔
اور اسی طرح قضاء کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) کامل (۲) قاصر
چنانچہ قضاءِ کامل مثل واجب کو (اس کے مستحق کے) حوالے کرنا صورت اور معنیٰ کے اعتبار سے جیسے روزہ کی قضاء کرنا روزہ کے ذریعہ سے۔
اور قضاءِ قاصر وہ اداء کرنا ہے ایسے فعل کا جو مماثل نہ ہو فعل واجب کا صورت کے

لحاظ سے، ہاں وہ مثل ہو اس (فعل واجب) کا معنیٰ کے لحاظ سے جیسے روزہ کے عوض فدیہ ادا کرنا۔

تشریح

امر کے ذریعہ واجب ہونے والے افعال کی قسمیں:

مصنفین اکرام یہاں سے امر کے ذریعہ واجب ہونے والے فعل کی اقسام کو بیان فرما رہے ہیں، اس کی اوّلاً دو قسمیں ہیں: (۱) اداء اور (۲) قضاء۔

اداء کا مطلب: یہ ہے کہ فعل مامور بہ کو شریعت کے مقرر کردہ وقت میں پورا کیا جائے جیسے نماز کو اس کے وقت میں پڑھنا۔

قضاء سے مراد: واجب ہونے والے حکم کو اس کے مقرر کردہ وقت کے بعد پورا کیا جائے ،لہٰذا اگر نماز روزہ اپنے وقت کے بعد پورے کیے جائیں تو یہ عین واجب کی ادائیگی نہیں کہلائے گا؛ بلکہ مثل واجب کی ادائیگی ہوگی جو کہ قضاء ہے۔

پھر اداء اور قضاء دونوں کی دو دو قسمیں ہیں: کامل و قاصر

اداءِ کامل: وہ اداء ہے کہ فعل مامور بہ کو اس کے تمام اوصافِ شرعیہ کے ساتھ ادا کیا جائے جیسے نماز سنن اور مستحبات کی رعایت کرتے ہوئے با جماعت اداء کی جائے اور ان اوصاف میں کمی کی صورت میں یہ اداءِ قاصر ہوگی۔

قضاءِ کامل: اسی طرح قضاءِ کامل وہ قضاء ہے کہ فعل مامور بہ کو اس کے ایسے مثل کے ذریعہ ادا کیا جائے جو صورت اور معنیٰ دونوں لحاظ سے اس فعل واجب کا مثل ہو جیسے روزہ کی قضاء روزہ ہی کے ذریعہ کرنا اور اگر روزہ کی قضا روزہ کے ذریعہ نہ کی جائے؛ بلکہ کوئی معذور شخص جو طاقت نہ رکھتا ہو اپنے روزہ کی طرف سے فدیہ اداء کر دے تو روزہ اور فدیہ دونوں میں مماثلت صورتاً نہیں ہے؛ کیونکہ روزہ میں بھوکا رہنا ہوتا ہے اور فدیہ شکم سیری کے واسطے ہے؛ لیکن معنیٰ کے اعتبار سے یہ روزہ کا مثل قرار دیا گیا ہے، لہٰذا اس کو قضاءِ قاصر کہا جائے گا۔

وَالْمَامُوْرُ بِهِ: يَكُوْنُ حَسَنًا، فَإِنْ كَانَ الْحُسْنُ لِمَعْنىً فِيْ عَيْنِهِ كَالْإِيْمَانِ يُسَمّٰى حَسَنًا لِذَاتِهِ، وَإِنْ كَانَ لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهِ كَالْوُضُوْءِ يُسَمّٰى حَسَنًا لِغَيْرِهِ.

وَالْمَأْمُوْرُ بِهِ نَوْعَانِ: مُطْلَقٌ عَنِ الْوَقْتِ، وَمُقَيَّدٌ بِهِ:

أَمَّا الْمُطْلَقُ: فَهُوَ مَالَمْ يُقَيِّدْهُ الشَّارِعُ بِوَقْتٍ مُعَيَّنٍ يَفُوْتُ بِفَوْتِهِ كَالزَّكَاةِ، وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ فَإِنَّهُ مَنْ أَدّٰى يَكُوْنُ أَدَاءً، لَاقَضَاءً.

وَالْمُقَيَّدُ: مَاقَيَّدَهُ الشَّارِعُ بِوَقْتٍ مُعَيَّنٍ كَالصَّلٰوةِ الْخَمْسِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَالْحَجِّ.

ترجمہ: اور فعل مامور بہ حسن ہوتا ہے پھر اس کا یہ حسن اور خوبی ایسی چیز کی وجہ سے ہو جو اس کی ذات میں ہے جیسے ایمان لانا تو اس کو حسن لذاتہٖ کہا جائے گا اور اگر (مامور بہ کی خوبی) ایسی چیز کی وجہ سے ہو جو اس کے علاوہ میں ہے جیسے وضو کرنا تو اس کو حسن لغیرہٖ کہا جائے گا اور فعل مامور بہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) مطلق عن الوقت (۲) مقید بالوقت۔

اور بہرحال (مامور بہ) مطلق (عن الوقت) وہ مامور بہ ہے کہ جس کو شارع نے مقید نہ کیا ہو کسی ایسے وقت معین کے ساتھ کہ وقت کے فوت ہوجانے سے وہ مامور بہ فوت ہوجائے جیسے زکوٰۃ اور صدقۂ فطر ہے؛ اس لیے کہ جب بھی کوئی ادا کرے زکوٰۃ یا صدقۂ فطر تو وہ اداء ہوگا نہ کہ قضاء۔

تشریح

فعل مامور بہ حسن ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اصل آمر اللہ تبارک وتعالیٰ ہیں، وہ حکیم ہیں، کسی بُرے فعل کا حکم نہیں دے سکتے، اس کی جانب سے دیا جانے والا حکم حسن ہی ہوگا۔

حسن لعینہٖ کی تعریف: اگر مامور بہ کے اندر پائی جانے والی خوبی اس کی

ذات کے لحاظ سے ہوتو اس کو حسن لعینہٖ کہیں گے جیسے ایمان باللہ اور محسن کے احسان کا شکریہ اداء کرنا۔

حسن لغیرہٖ کی تعریف: اگر مامور بہٖ کا حسن اس کے غیر کی وجہ سے ہوتو وہ حسن لغیرہٖ کہلائے گا جیسے وضو کرنا، اپنی ذات کے اعتبار سے وضو میں کوئی خوبی نہیں؛ لیکن وضوء مفتاح الصلوٰۃ ہے، اسی وجہ سے اس کے اندر حسن پیدا ہوگیا، لہٰذا وضوء کو حسن لغیرہٖ کہیں گے۔

پھر مامور بہٖ کی وقت کی طرف نسبت کرتے ہوئے دو قسمیں ہیں:

(۱) مامور بہٖ مطلق عن الوقت: یعنی وہ مامور بہٖ جس کی ادائیگی کے لیے شریعت نے کسی ایسے وقت کی تحدید نہیں کی جس وقت کے فوت ہوجانے سے مامور بہٖ بھی فوت ہوجائے؛ بلکہ جب بھی اس کو اداء کیا جائے ادا ہی ہوں گے نہ کہ قضاء جیسے زکوٰۃ، صدقۂ فطر۔

(۲) مامور بہٖ مقید بالوقت: وہ مامور بہٖ ہے شریعت نے جس کی ادائیگی کو ایک ایسے وقت کے ساتھ خاص کیا ہو جس کے گزر جانے کے بعد مامور بہٖ کی ادائیگی قضاء کہلائے نہ کہ اداء جیسے نماز پنجگانہ، رمضان کا روزہ، حج۔

وَهُوَ عَلٰى نَوْعَيْنِ: مُوَسَّعٌ، وَمُضَيَّقٌ

اَلْمُوَسَّعُ: وَهُوَ مَالَايَزِيْدُ وَقْتُهُ عَنْ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ كَالصَّلٰوةِ الْخَمْسِ وَيُسَمَّى هٰذَا الْوَقْتَ ظَرْفًا.

وَحُكْمُهُ: أَنَّهُ لَايَتَأَدَّى الْمَأْمُوْرُ بِهِ إِلَّا بِنِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ وَلِذَا يَجُوْزُ أَدَاءُ غَيْرِ الْمَأْمُوْرِ بِهِ فِيْ هٰذَا الْوَقْتِ:

وَالْمُضَيَّقُ: وَهُوَ مَالَايَزِيْدُ وَقْتُهُ عَنْ مِقْدَارِ الْوَاجِبِ كَالصَّوْمِ وَيُسَمّٰى هٰذَا الْوَقْتُ مِعْيَاراً.

وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّ الشَّرْعَ إِذَا عَيَّنَ لَهُ وَقْتًا لَايَجُوْزُ أَدَاءُ غَيْرِ الْمَأْمُوْرِ بِهِ فِيْهِ فَلَايُشْتَرَطُ تَعْيِيْنُ النِّيَّةِ فِيْ أَدَاءِ هٰذَا الْوَاجِبِ الْمُضَيَّقِ كَأَدَاءِ صَوْمِ رَمَضَانَ فَإِنَّهُ إِذَا نَوٰى مُطْلَقَ الصَّوْمِ وَلَمْ يُعَيِّنْ بِالنِّيَّةِ الصَّوْمَ

الْمَفْرُوْضَ، اِنْصَرَفَ صِيَامُهُ إِلَيْهِ، وَأَمَّا إِذَا لَمْ يُعَيِّنِ الشَّرْعَ لَهُ وَقْتًا فَيُشْرَطُ لَهُ تَعْيِيْنُ النِّيَّةِ كَقَضَاءِ رَمَضَانَ.

ترجمہ: اور اس کی (مامور بہٖ مقید بالوقت کی) دو قسمیں ہیں: (۱) موسع (۲) مضیق موسع وہ (مامور بہٖ مقید بالوقت) ہے جس کا وقت مقدار ادائیگی سے زائد ہو جیسے پنجگانہ نمازیں اور اس وقت کا نام ظرف رکھا جاتا ہے۔

اور اس کا (مامور بہٖ مقید بالوقت موسع) حکم یہ ہے کہ فعل مامور بہٖ نہیں اداء ہوگا؛ مگر معین نیت کے ساتھ اور اسی وجہ سے جائز ہے مامور بہ کے علاوہ کا اداء کرنا اس وقت میں۔

اور (مامور بہٖ) مضیق وہ مامور بہ ہے کہ اس کا وقت زائد نہ ہو مقدارِ واجب سے جیسے روزہ ہے اور اس وقت کو معیار کہا جاتا ہے۔

اور اس (مضیق) کا حکم یہ ہے کہ شریعت نے جب متعین کر دیا اس کے لیے ایک وقت تو جائز نہیں ہوگا مامور بہ کے علاوہ کا اداء کرنا اس وقت کے اندر، لہٰذا نیت کی تعیین شرط نہیں، اس واجب مضیق کے اداء کرنے کے لیے جیسے رمضان کا اداء روزہ ہے؛ اس لیے کہ معاملہ یہ ہے کہ جب روزہ رکھنے والا نیت کرے مطلق روزہ کی؛ حالانکہ متعین نہیں کیا اس نے فرض روزہ کی نیت کو تو اس کا روزہ اسی (فرض روزہ) کی طرف پھر جائے گا۔ اور بہر حال جب متعین نہیں کیا شریعت نے واجب کی ادائیگی کے لیے کوئی وقت تو اس کے لیے نیت کی تعیین کرنا شرط ہے جیسے رمضان کی قضاء۔

تشریح

یہاں سے مامور بہٖ مقید بالوقت کی دو قسموں کی وضاحت فرما رہے ہیں۔

مامور بہٖ مقید بالوقت موسع: وہ کہلاتا ہے جس کی ادائیگی کے لیے

شریعت کا مقرر کردہ وقت فعل مامور بہ کی ادائیگی سے زائد ہو جیسے پانچوں نمازیں کہ ہر نماز کا وقت مقدار واجب سے فاضل رہتا ہے، پوری نماز چند منٹ میں ادا ہو جاتی ہے جبکہ ہر نماز کا وقت ایک گھنٹہ سے زائد ہے اس وقت کو مامور بہ کے لیے ظرف کہا جاتا ہے۔

مامور به مقید بالوقت موسع کا حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ فعل مامور بہ کی ادائیگی کے لیے تعیین نیت شرط ہے، نیت معینہ کے بغیر مامور بہ اداء نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ اس وقت کے اندر فعل مامور بہ کے مزاحم کا پایا جانا یعنی اس نماز کے علاوہ دوسری فرض نماز یا نفل نماز کا ادا کرنا ممکن ہے؛ اس لیے کہ وقتیہ نماز کی مقدار سے اس کا وقت زائد ہے؛ چونکہ اس وقت میں دوسری نماز بھی پڑھی جا سکتی ہے، لہٰذا وقتیہ نماز کی ادائیگی کے لیے تعیین نیت ضرورتی ہے، اس کے بغیر معلوم نہیں ہوگا کہ مصلی کونسی نماز اداء کر رہا ہے جبکہ اس وقت کے اندر مامور بہ کے علاوہ دیگر نمازوں کا اداء کرنا جائز ہے۔

مامور بہ مقید بالوقت مضیق: اس مامور بہ کو کہا جائے گا جس کا وقت مقدار واجب سے زائد نہ ہو اور اس وقت کو معیار کہیں گے جیسے روزہ کی ادائیگی کا وقت صبح صادق سے لے کر غروب آفتاب تک ہے، اس کو ظرف نہیں معیار کہیں گے؛ اس لیے کہ مقدار واجب کی ادائیگی سے وقت فاضل نہیں رہتا جس میں کوئی دوسرا روزہ رکھا جا سکے۔

مامور بہ مقید بالوقت مضیق کا حکم: یہ ہے کہ جب شریعت نے اس مامور بہ کی ادائیگی کے لیے وقت کی تعیین کر دی ہے تو اس وقت میں مامور بہ کے علاوہ کا اداء کرنا جائز نہیں، یہ اس لیے کہ یہاں پر مامور بہ کے مزاحم کے پائے جانے کا امکان ہی نہیں ہے جیسے رمضان کا روزہ اس کی ادائیگی کے لیے شریعت نے ماہِ رمضان کی تعیین کر دی ہے تو رمضان کے اداء روزہ کے لیے روزہ رکھنے والے کا نیت کو متعین کرنا ضروری نہیں کہ میں آج کی تاریخ میں آج ہی کا فرض روزہ رکھتا ہوں شریعت کی جانب سے اس روزہ کے لیے وقت کی تعیین کی وجہ سے۔

لہٰذا اگر کوئی مقیم اور تندرست آدمی رمضان میں مطلق روزہ کی نیت سے روزہ رکھے گا

تو اس کا رمضان کا روزہ ہی اداء ہوگا اور اگر شریعت نے اس مامور بہ کی ادائیگی کے لیے کوئی وقت متعین نہیں کیا جیسے قضاءِ رمضان ہے، تو گیارہ مہینوں میں پانچ ممنوعہ ایام چھوڑ کر رمضان کے روزوں کی قضا کبھی بھی کی جاسکتی ہے؛ چونکہ اس کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں ہے، شریعت کی جانب سے، لہٰذا یہاں پر تعیین نیت شرط ہوگی بغیر تعیین نیت کے قضاء روزہ کی ادائیگی نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ جس دن وہ روزہ کی قضاء کرنا چاہتا ہے، اس دن میں دوسرے روزہ کا رکھنا بھی ممکن ہے، لہٰذا اس کے لیے نیت کو معین کرنا شرط ہوگا، اگر مسافر کسی دوسرے روزہ کی نیت سے روزہ رکھے تو نیت کے مطابق وہی دوسرا روزہ اداء ہوگا؛ اس لیے کہ سفر کی وجہ سے مسافر کے لیے روزہ نہ رکھنے کی رخصت ہے۔

وَأَمَّا النَّهْيُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلىٰ طَلَبِ الْكَفِّ عَنِ الْفِعْلِ عَلىٰ سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿لَا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ﴾.

وَحُكْمُهُ: وُجُوْبُ الْكَفِّ عَنِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ إِلَّا أَنْ يَّدُلَّ دَلِيْلٌ عَلٰى خِلَافِه.

وَالْمَنْهِيُّ عَنْهُ: يَكُوْنُ قَبِيْحًا، فَإِنْ كَانَ الْقُبْحُ لِمَعْنًى فِيْ عَيْنِهِ كَالْكُفْرِ يُسَمّٰى قَبِيْحًا لِعَيْنِهِ، وَإِنْ كَانَ لِمَعْنًى فِيْ غَيْرِهِ كَصَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ، وَكَالْبَيْعِ وَقْتَ النِّدَاءِ يُسَمّٰى قَبِيْحًا لِغَيْرِهِ.

ترجمہ: اور نہی وہ ایسا لفظ ہے جو دلالت کرے (فاعل مخاطب سے) ترکِ طلب فعل پر بڑائی کے طور پر جیسے باری تعالیٰ کا قول ﴿لَا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ﴾ (مت عبادت کرو سوائے اللہ کے)۔

اور نہی کا حکم فعل منہی عنہ سے باز رہنے کا وجوب ہے؛ مگر یہ کہ دلالت کرے کوئی دلیل اس (منہی عنہ) کے خلاف۔

اور منہی عنہ قبیح ہوتا ہے؛ چنانچہ اگر قباحت ایسی چیز کی وجہ سے ہو جو منہی عنہ کی ذات

میں ہو جیسے کفر ہے تو اس کو قبیح لعینہٖ کہا جائے گا اور اگر قباحت کسی ایسے وصف کی وجہ سے ہو جو اس کے علاوہ میں ہے جیسے یوم نحر کا روزہ رکھنا جیسے (جمعہ کی) اذانِ اوّل کے وقت (اور اس کے بعد) بیع کرنا تو (اس کو) قبیح لغیرہٖ کہا جائے گا۔

تشریح

خاص کے تحت ذکر کی جانے والی اقسامِ اربعہ میں سے چوتھی قسم نہی ہے، اس کے حکم اور اس کے اندر پائے جانے والے قبح کی تفصیل بیان فرماتے ہیں۔

نهی کی تعریف: بعض لوگوں نے نہی کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا: **قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ لَاتَفْعَل** کہنے والے کا اپنے علاوہ کو **لاتفعل** کہنا۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں: فاعل مخاطب پر ترک فعل کو لازم کرنا اس کو نہی کہا جائے گا، اس مفہوم کو یہاں پر اس طور پر اداء کیا گیا کہ نہی وہ لفظ ہے جو دلالت کرے فعل سے باز رہنے کی طلب پر بڑائی کے طور پر یعنی فعل سے روکنے والا اپنے کو بڑا سمجھ کر ترکِ فعل کا حکم دے۔

نهي کا حکم: یہ ہے کہ جس فعل سے مخاطب کو روکا گیا ہے اس کو منہی عنہ کہتے ہیں۔ نہی کا مدلول جو فعل ہے اس سے رُکے رہنا واجب ہے؛ لیکن اگر اس کے خلاف کوئی دلیل موجود ہو تو پھر حکم میں تخفیف ہو جائے گی، پھر صیغہ نہی دوسرے معنیٰ کے واسطے ہوگا وجوب پر دلالت نہیں کرے گا۔

فعل منهي عنه قبيح هوتا هے: اس لیے کہ اصل منہی عنہ سے روکنے والی ذات اللہ کی ہے اور وہ کسی اچھے عمل سے نہیں روکتا جس عمل سے وہ روک رہا ہے، یقیناً وہ عمل قبیح ہوگا، پھر اگر قباحت بذاتِ خود اس عمل کے اندر ہو تو اس منہی عنہ فعل کو قبیح لعینہٖ یا قبیح لذاتہٖ کہا جائے گا جیسے کفر یعنی اپنے محسن اور منعم کی ناشکری کرنا یہ قبیح لعینہٖ ہے اور اگر قباحت منہی عنہ کے غیر اور دیگر عارض کی وجہ سے ہو تو قبیح لغیرہٖ کہلائے گا جیسے پانچ ایام منہیہ عید الفطر، عید الاضحیٰ اور اس کے بعد تین دن ان دونوں میں روزے رکھنا ممنوع ہے؛

اس لیے کہ یہ ایام اللہ کی جانب سے بندوں کی ضیافت اور مہمان نوازی کے ہیں اور ان ایام میں روزہ رکھنے سے اللہ کی ضیافت سے اعراض لازم آتا ہے، اس اعراض کی وجہ سے ان روزوں میں قباحت آتی ہے؛ اس لیے ان ایام میں رکھے جانے والے روزے قبیح لغیرہٖ کہلائیں گے اور جمعہ کے دن اذان اوّل کے بعد بیع وشراء کرنا یا کوئی ایسا عمل کرنا جو سعی الی ذکر اللہ میں مخل ہو وہ قبیح لغیرہٖ ہے۔

ظاہر ہے تجارت وروزہ بڑی فضیلت والی عبادت ہے جیسا کہ قرآن وحدیث اس پر دال ہیں؛ لیکن ممنوع ایام میں روزہ رکھنا مکروہِ تحریمی اور ممنوع ہے، اس کے اندر قباحت اللہ کی ضیافت سے اعراض ہونے کی بناء پر ہے، ایسے ہی تجارت ضرورت وفضیلت کی چیز ہے اور سچے تاجر کے لیے مع النبیین والشہداء والصالحین کی بشارت ہے؛ لیکن جمعہ کے دن اذان کے بعد تجارت کا عمل ﴿فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ﴾ کی وجہ سے ممنوع ہے، یہ اس لیے کہ اس وقت تجارت کرنا اللہ کے ذکر کے لیے چلنے میں خلل ڈالنے والا ہے، اس خلل اندازی کی وجہ سے اس میں قباحت آئی ہے؛ چنانچہ اگر کوئی شخص جامع مسجد کی طرف چلتے چلتے خرید وفروخت کرے اور بیع تام ہو جائے، تو یہ بیع وشراء ممنوع نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ یہ تجارت سعی الیٰ ذکر اللہ میں مخل نہیں ہے۔

اَلْمَبْحَثُ الثَّانِيْ

فِي الْأَلْفَاظِ مِنْ حَيْثُ الْاِسْتِعْمَالِ

وَهِيَ أَرْبَعَةٌ: اَلْحَقِيْقَةُ، وَالْمَجَازُ، وَالصَّرِيْحُ، وَالْكِنَايَةُ لِأَنَّ اللَّفْظَ إِنِ اسْتُعْمِلَ فِيْمَا وُضِعَ لَهُ فَحَقِيْقَةٌ، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ فِيْ غَيْرِ مَاوُضِعَ لَهُ فَمَجَازٌ. وَكُلٌّ مِّنْهُمَا إِنْ كَانَ ظَاهِرَ الْمُرَادِ بِحَسْبِ الْإِسْتِعْمَالِ فَهُوَ صَرِيْحٌ وَإِلَّا فَكِنَايَةٌ.

(دوسری بحث)

الفاظ کے بیان میں ہے (ان کے) استعمال کے اعتبار سے

ترجمہ: اور وہ (استعمال کے اعتبار سے لفظ کی قسمیں) چار ہیں: (۱) حقیقت (۲) مجاز (۳) صریح (۴) کنایہ؛ اس لیے کہ لفظ اگر استعمال کیا جائے، اسی معنیٰ میں جس (معنیٰ) کے لیے (اس لفظ کو) وضع کیا گیا ہے تو وہ حقیقت ہے، اور اگر وہ (لفظ) مستعمل ہو اس (معنیٰ) کے علاوہ میں جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے تو وہ مجاز ہے اور ان دونوں (حقیقت، مجاز) میں سے ہر ایک اگر ظاہر المراد ہے استعمال کے اعتبار سے تو وہ صریح ہے؛ ورنہ (اگر ظاہر المراد نہ ہو) تو وہ کنایہ ہے۔

تشریح

دوسری بحث میں استعمال کے اعتبار سے لفظ کی قسمیں بیان فرماتے ہیں۔

لفظ کی استعمال کے اعتبار سے چار قسمیں ھیں:

(۱) حقیقت (۲) مجاز (۳) صریح (۴) کنایہ۔

آئندہ عبارت میں ان کی وضاحت کریں گے۔

دلیلِ حصر: یہاں دلیل حصر بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ اپنے معنیٰ موضوع لہٗ میں مستعمل ہوگا یا نہیں، اگر مستعمل ہو تو اس معنیٰ میں وہ لفظ حقیقت کہلائے گا؛ ورنہ تو یعنی معنیٰ موضوع لہٗ میں مستعمل نہ ہو تو اس کو مجاز کہیں گے، پھر حقیقت ومجاز جب ان کی مراد واضح ہو تو ان میں سے ہر ایک صریح ہوگا اور اگر مراد واضح نہ ہو تو وہ کنایہ ہے۔

أَمَّا الْحَقِيْقَةُ: فَاسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِيْمَا وُضِعَ لَهُ لُغَةً: كَالْأَسَدِ لِلْحَيْوَانِ الْمُفْتَرِسِ أَوْ شَرْعًا كَالصَّلَاةِ لِلْعِبَادَةِ الْمَخْصُوْصَةِ أَوْعُرْفًا: كَالْاِصْطِلَاحَاتِ الَّتِيْ يَسْتَعْمِلُهَا أَهْلُ الْفُنُوْنِ.

ترجمہ: حقیقت تو وہ لفظ کا استعمال کرنا ہے ایسے معنیٰ میں کہ لفظ لغت کے اعتبار سے اس معنیٰ میں وضع کیا گیا ہو جیسے (لفظ) ''اسد'' چیر پھاڑ کرنے والے جانور کے لیے (وضع کیا گیا ہے) یا (وضع کیا گیا ہو وہ لفظ) شریعت کے اعتبار سے جیسے (لفظ) صلوٰۃ (وضع کیا گیا ہے) مخصوص عبادت کے لیے یا (وضع کیا گیا ہو وہ لفظ) عرف کے اعتبار سے جیسے وہ اصطلاحات جن کو اہلِ فن استعمال کرتے ہیں۔

تشریح

حقیقت کی لغوی تعریف: حقیقت صفت کا صیغہ ہے بمعنیٰ برقرار رہنا؛ کیونکہ حقیقت میں لفظ کے معنیٰ اپنے موضوع کے لیے برقرار رہتے ہیں؛ اس لیے اس کو حقیقت کہا جاتا ہے۔

حقیقت کی اصطلاحی تعریف: اصطلاح میں حقیقت اس لفظ کو کہیں گے جو اپنے معنیٰ موضوع لہٗ میں مستعمل ہو، چاہے اس معنیٰ کی وضع لغت کی جانب سے ہو یا شریعت کی جانب سے یا عرف کی طرف سے۔ اب اس سے یہ بات ثابت ہوگئی

کہ حقیقت کی تین قسمیں ہیں: (۱) حقیقتِ لغویہ (۲) حقیقتِ شرعیہ (۳) حقیقتِ عرفیہ

حقیقتِ لغویہ: وہ حقیقت ہے جس میں لفظ اپنے معنیٰ موضوع لہٗ میں استعمال کیا جائے اور اس لفظ کو اس معنیٰ میں اہلِ لغت نے وضع کیا ہو جیسے لفظ اسد حیوانِ مفترس کے معنیٰ میں اور لفظ فرس ہنہنانے والے جانور کے لیے اہلِ لغت نے وضع کیا۔

حقیقتِ شرعیہ: وہ حقیقت ہے کہ لفظ اپنے معنیٰ موضوع لہٗ میں استعمال ہو اور اس لفظ کو اس معنیٰ میں وضع کرنے والے اہلِ شریعت ہوں جیسے لفظ صلوٰۃ ایک مخصوص عبادت کے لیے اہلِ شریعت نے وضع کیا، اس سے قبل یہ لفظ دعا کے معنیٰ میں تھا، پھر شریعت نے اس کو نماز کے معنیٰ میں منتقل کر دیا۔

حقیقتِ عرفیہ: وہ حقیقت ہے کہ لفظ کا استعمال اپنے معنیٰ موضوع لہٗ میں ہو اور اس لفظ کی وضع اس معنیٰ میں اہلِ عرف نے کی ہو۔

عرف کی دو قسمیں ہیں: (۱) عرفِ خاص (۲) عرفِ عام

(۱) **عرفِ خاص:** اگر وضع کرنے والی کوئی مخصوص جماعت ہو تو وہ حقیقتِ عرفیہ خاصہ کہلائے گی جیسے قرینہ کے لیے اسم، فعل، حرف یہ وضع نحات کی ہے اور جیسے کلی، جزئی، جنس، نوع، فصل یہ وضع مناطقہ کی جانب سے ہے۔

(۲) **عرفِ عام:** اگر وضع کرنے والے عوام الناس ہوں تو اس کو حقیقتِ عرفیہ عامہ کہا جائے گا جیسے لفظ دابّہ روئے زمین پر رینگنے والے حیوان کو کہا جاتا ہے، اب عرفِ عام میں اس کی وضع سواری اور چوپائے کے لیے ہے۔

وَأَمَّا الْمَجَازُ: فَاسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ فِيْ غَيْرِ مَاوُضِعَ لَهُ لِعَلَاقَةٍ بَيْنَهُمَا سَوَاءٌ كَانَتِ الْعَلَاقَةُ بَيْنَهُمَا التَّشْبِيْهَ كَتَسْمِيَةِ الشُّجَاعِ أَسَداً أَوْ غَيْرَ التَّشْبِيْهِ مِثْلُ السَّبَبِيَّةِ وَالْمُسَبَّبِيَّةِ، كَتَسْمِيَةِ الْمَطَرِ سَمَاءً.

ترجمہ: رہا (لفظ) مجاز تو (وہ) لفظ کا استعمال کرنا ہے اس (معنیٰ) کے علاوہ میں

جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہو کسی تعلق کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان برابر ہے کہ ان دونوں (موضوع لہٗ وغیر موضوع لہٗ) کے درمیان تشبیہ کا علاقہ ہو جیسے بہادر شخص کو شیر کہنا یا (دونوں کے درمیان کا تعلق) تشبیہ کا نہ ہو جیسے سببیت اور مسبّبیت جیسے بارش کو سماء کہنا۔

تشریح

مجاز کی تعریف: مجاز اس لفظ کو کہیں گے جو اپنے معنیٰ موضوع لہٗ میں مستعمل نہ ہو؛ بلکہ غیر موضوع لہٗ میں اس کا استعمال ہو معنیٰ موضوع لہٗ وغیر موضوع لہٗ میں ایسے تعلق اور نسبت کی وجہ سے جو دونوں معنیٰ کے درمیان موجود ہو، پھر وہ علاقہ اور نسبت جو معنیٰ موضوع لہٗ اور غیر موضوع لہٗ کے درمیان ہے، اس کی دو قسمیں ہیں: (١) علاقۂ تشبیہ (٢) علاقۂ غیر تشبیہ۔

علاقہ تشبیہ کی مثال: جیسے بہادر آدمی کو لفظ اسد سے تعبیر کرنا؛ کیونکہ لفظ اسد حیوانِ مفترس کے لیے موضوع ہے بطورِ مجاز بہادر آدمی کے لیے بولا جاتا ہے، شیر اور بہادر آدمی کے درمیان وصفِ مشترک شجاعت کے پائے جانے کی وجہ سے۔

علاقہ غیر تشبیہ کی مثال: جیسے سببیت اور مسببیت اور کلیت و جزئیت، ظرفیت مظروفیت ہے یعنی سبب بول کر مسبب مراد لینا یا مسبب بول کر سبب مراد لینا ظرف بول کر مظروف اور مظروف بول کر ظرف مراد لینا۔ غرض یہ ہے کہ معنیٰ حقیقی اور معنیٰ مجازی کے درمیان کسی علاقہ اور نسبت کا ہونا ضروری ہے جیسے اسد کا لفظ بہادر آدمی کے لیے اسی وقت بولا جائے گا جب شجاعت کا وصف پایا جائے اس شخص کے اندر جس کو اسد کہا جارہا ہے، علمِ بلاغت میں علاقہ کی بہت سی قسمیں ہیں، یہاں ان کو دو قسموں میں ملحوظ رکھا گیا ہے (١) علاقہ تشبیہ (٢) علاقہ غیر تشبیہ مصنفین کرام نے تسمیۃ المطر سماء وہ عرب کے کسی شاعر کے شعر کے پہلے مصرعے سے ماخوذ ہے۔

(إِذَا مَطَرَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ. جب آسمان کسی قبیلہ کی سرزمین پر برستا ہے) اس مصرع میں لفظ سماء بارش کے معنیٰ میں مستعمل ہے، یہاں سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا ہے۔

وَاللَّفْظُ لَايُحْمَلُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ إِلَّا بِقَرِيْنَةٍ وَالْقَرِيْنَةُ قَدْ تَكُوْنُ لَفْظِيَّةً وَقَدْ تَكُوْنُ غَيْرَ لَفْظِيَّةٍ مِنَ الْعَقْلِ وَالْعَادَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ.
وَلَايُرَادُ مِنَ اللَّفْظِ الْوَاحِدِ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيُّ وَالْمَجَازُ مَعًا كَالصَّاعِ فِيْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَاتَبِيْعُوا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ" فَإِنَّهُ لَمَّا أُرِيْدَ بِالصَّاعِ مَايَدْخُلُ فِيْهِ سَقَطَ اِعْتِبَارُ نَفْسِ الصَّاعِ حَتّٰى جَازَ بَيْعُ الْوَاحِدِ مِنْهُ بِاثْنَيْنِ.
وَيَجُوْزُ اِجْتِمَاعُهُمَا مَعًا بِطَرِيْقِ عُمُوْمِ الْمَجَازِ كَمَا إِذَا حَلَفَ لَايَضَعُ قَدَمَهُ فِيْ دَارِ فُلَانٍ فَإِنَّهُ حَقِيْقَةٌ فِيْ أَنْ يَّكُوْنَ حَافِيًا، وَمَجَازٌ فِيْ أَنَّهُ يَكُوْنُ مُتَنَعِّلًا، فَلَوْ أُرِيْدَ بِهِ دُخُوْلُ الدَّارِ بِطَرِيْقِ عُمُوْمِ الْمَجَازِ يَنْدَرِجُ تَحْتَهُ دُخُوْلُ الدَّارِ حَافِيًا وَمُتَنَعِّلًا.

ترجمہ: اور لفظ محمول نہیں کیا جائے گا معنیٰ مجازی پر؛ مگر کسی قرینہ کی وجہ سے اور قرینہ کبھی لفظی ہوتا ہے اور کبھی غیر لفظی ہوتا ہے جیسے عقل، عادت وغیرہ۔
اور مراد نہیں لیے جائیں گے ایک لفظ سے اس کے معنیٰ حقیقی ومجازی ایک ساتھ جیسے صاع ہے نبی علیہ السلام کے فرمان "لَاتَبِيْعُوا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ" (مت بیچو ایک صاع دو صاع کے عوض) میں اور تحقیق کہ معاملہ یہ ہے کہ جب مراد لیا گیا لفظ صاع سے اس چیز کو جو صاع میں داخل ہوتی ہے تو ساقط ہو گیا نفسِ صاع کے مراد لینے کا اعتبار حتیٰ کہ جائز ہے (احناف ؒ کے نزدیک) ایک صاع کی بیع دو صاع کے عوض اور (احناف ؒ کے نزدیک) حقیقت ومجاز کا ایک ساتھ جمع ہونا عمومِ مجاز کے طور

پر جائز ہے جیسے کسی نے قسم کھالی کہ وہ فلاں کے گھر میں اپنا قدم نہیں رکھے گا تو وضعِ قدم حقیقت ہے، اس معنیٰ میں کہ وہ ننگے پیر ہو اور مجاز ہے اس معنیٰ میں کہ وہ جوتا پہنے ہوئے ہو؛ چنانچہ اگر مراد لیا جائے وضعِ قدم سے (مطلقاً) داخل ہونا عمومِ مجاز کے طریقہ پر تو اس کے تحت ننگے پیر اور جوتا پہن کر داخل ہونا آجائے گا۔

تشریح

لفظ کا اصل مصداق اس کا معنیٰ حقیقی ہوتا ہے اسی کی طرف سامع کا ذہن منتقل ہوتا ہے، مجازی معنیٰ پر کسی قرینہ کے بغیر اس کو محمول نہیں کیا جاتا اور وہ قرینہ کبھی لفظیہ ہوگا، کبھی غیر لفظیہ ہوگا جیسے کسی شخص نے کہا "رأیتُ أسداً" میں نے شیر کو دیکھا اس کے حقیقی معنیٰ حیوانِ مفترس ہیں سننے والے کا ذہن اسی کی طرف جائے گا کہ متکلم نے واقعی شیر کو دیکھا ہے۔ اور اگر متکلم کہے "رَأَیْتُ أَسَداً رَامِیًا" میں نے شیر کو دیکھا تیر چلاتے ہوئے، تو رامی کے قرینہ سے یہاں اسد بہادر آدمی کے معنیٰ پر محمول ہوگا، مخاطب یہاں اس قرینہ سے یہ سمجھے گا کہ متکلم کی مراد یہاں لفظ اسد سے اس کے مجازی معنیٰ یعنی بہادر آدمی ہے۔

پھر فرماتے ہیں کہ قرینہ کبھی لفظیہ ہوگا۔

قرینہ لفظیہ کی تعریف: قرینہ لفظیہ متکلم کے کلام کا وہ حصہ ہے جو مجازی معنیٰ پر دلالت کرتا ہے اور جو اس کے کلام میں موجود ہو، چاہے اس لفظ سے پہلے ہو چاہے اس کے بعد۔

قرینہ لفظیہ کی مثال: باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (جو چاہے ایمان لائے جو چاہے کفر کرے) ہے۔

اس جملہ کے حقیقی معنیٰ ایمان و کفر کو کے درمیان اختیار دینا ہے؛ حالانکہ یہاں یہ مراد نہیں ہے؛ بلکہ اس سے مجازاً زجر و توبیخ مراد ہے اور اس پر لفظی قرینہ بعد میں آنے والا جملہ ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِيْنَ نَارًا﴾ ہے، (ہم نے تیار کر رکھی ہے ظالموں کے لیے آگ) اس

سے ثابت ہوا کہ اس سے پہلے والا جملہ اختیار کے لیے نہیں؛ بلکہ ڈانٹ ڈپٹ کے لیے ہے۔

محاورہ اور عرف کی مثال: جیسے استاذ اپنے شاگردوں سے کہتا ہے یاد کرو یا مت کرو، امتحان کے بعد نتیجہ سامنے آجائے گا۔ اس میں پہلا جملہ اختیار کے لیے نہیں؛ بلکہ ڈرانے کے لیے ہے، اس کا قرینہ بعد والا جملہ ہے۔

قرینہ غیرلفظیہ: کبھی قرینہ غیرلفظیہ ہوگا جیسے عقل، عادت وغیرہ۔

قرینہ غیرلفظیہ کی مثال: اللہ تعالیٰ کا شیطان سے کہنا ہے ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ﴾ (صحیح راستہ سے ہٹالے جس کو تو ہٹا سکے) اس کے حقیقی معنیٰ شیطان کو لوگوں کے گمراہ کرنے کا اختیار دینا ہے؛ مگر یہ معنیٰ مراد نہیں ہیں؛ بلکہ مجاز کے طریقہ پر تعجیز یعنی شیطان کو عاجز قرار دینا مراد ہے اور اس پر عقلی قرینہ یہ ہے کہ راہِ حق سے ہٹانا اور ہٹنا یہ معصیت ہے اور اللہ تعالیٰ معصیت کا حکم نہیں دیتا۔

قرینہ عادیہ یا عرفیہ کی مثال: "شَرِبْتُ مِنَ الْفُرَاتِ" (میں نے نہر کا پانی پیا) ہے اس کے حقیقی معنیٰ دریا کو منہ لگا کر پینا ہیں؛ مگر عرفاً وعادۃً اس سے مراد مطلقاً پانی پینا ہے ایسے ہی کسی شخص نے کہا میں نے یہ کتاب دس درہم میں خریدی اور دراہم مقدار میں ثمنیت و قیمت میں مختلف ہوں تو عرف و عادت کے اعتبار سے وہ دراہم مراد ہوں گے جن کا رواج اور چلن زیادہ ہو۔

احناف کا ضابطہ: احنافؒ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ ایک وقت میں ایک لفظ کے حقیقی اور مجازی دونوں معنیٰ مراد نہیں لیے جاسکتے؛ بلکہ جب حقیقی معنیٰ مراد ہوں تو مجازی معنیٰ کا اعتبار ساقط ہوجائے گا اور اگر کسی قرینہ سے مجازی معنیٰ مراد ہوں تو حقیقی معنیٰ ساقط الاعتبار ہوں گے؛ البتہ شوافع کے نزدیک دونوں معنیٰ ایک ساتھ مراد لینا جائز ہے، جبکہ احناف کے یہاں اَلْحَقِیْقَةُ وَالْمَجَازُ لَایَجْتَمِعَانِ فِيْ وَقْتٍ وَاحِدٍ کا ضابطہ ہے، اس کی مثال متن میں مذکور حدیث مبارک ہے، احنافؒ نے لفظِ صاع سے مراد پیمانے کے اندر داخل ہونے والا غلہ لیا ہے۔

لفظ صاع کے دو معنی ہیں: (۱) حقیقی یعنی لکڑی یا لوہے کا پیمانہ جس کو صاع کہا جاتا ہے (۲) مجازی یعنی وہ غلہ جس کو اس پیمانے کے اندر ناپا جائے، احنافؒ نے جب اس کے مجازی معنیٰ مراد لے لیے تو حقیقی معنیٰ کا اعتبار ان کے یہاں ساقط ہو جائے گا، لہٰذا اگر کوئی ایک صاع جو لکڑی یا لوہے کا ہے اس کو دو صاع کے عوض بیچنا چاہے تو یہ جائز ہے؛ البتہ ایک صاع غلہ کو دو صاع غلہ کے عوض بیچنا ناجائز ہوگا۔

اور شوافع کے نزدیک چونکہ حقیقت ومجاز کا اجتماع جائز ہے، لہٰذا ان کے نزدیک جیسے ایک صاع غلّہ دو صاع غلّہ کے عوض بیچنا ناجائز ہے، اسی طرح ایک پیمانہ دو پیمانوں کے بدلے بیچنا بھی ممنوع ہے۔

ویجوز اجتماعهما إلخ: یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ احنافؒ کے یہاں حقیقت ومجاز بیک وقت ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ اور شوافعؒ کے نزدیک اگر حقیقت ومجاز میں کوئی تضاد نہ ہو تو حقیقت ومجاز کا جمع ہونا جائز ہے۔ یہاں ایک ضابطہ یہ بتلایا کہ عمومِ مجاز کے طریقہ پر احنافؒ کے نزدیک حقیقت ومجاز کا جمع ہونا جائز ہے۔

عمومِ مجاز کا مطلب: یہ ہے کہ لفظ کے ایسے عام مجازی معنیٰ مراد لیے جائیں کہ حقیقی معنیٰ بھی اس عام معنیٰ کا ایک فرد بن جائے۔

عمومِ مجاز کی مثال: جیسے کوئی شخص قسم کھائے وَاللهِ مَا أَضَعُ قَدَمِيْ فِيْ دَارِ فُلَانٍ تو وضعِ قدم کے حقیقی معنیٰ فلاں کے گھر میں ننگے پیر قدم رکھنا ہیں؛ لیکن عمومِ مجاز کے طریقہ پر اس کے معنیٰ دخولِ دار کے ہیں، چاہے وہ ننگے قدم ہونے کی حالت میں ہو چاہے جوتے چپل پہننے کی حالت میں ہو چاہے سوار ہونے کی حالت میں ہو یا چاہے پیدل چلنے کی حالت میں ہو، اگر قسم کھانے والے نے قدم سے مراد دخولِ دار لیا ہے تو فلاں کے گھر میں داخل ہونے سے ہر حالت میں حانث ہو جائے گا، ایسے ہی اگر کسی نے کہا ''وَاللهِ لَا آكُلُ الْحِنْطَةَ'' (میں گیہوں نہیں کھاؤں گا)۔

اکلِ حنطہ اس کے حقیقی معنیٰ گیہوں کے دانے چبانے کے ہیں؛ لیکن عمومِ مجاز کے طور

پراس کے معنیٰ گیہوں سے بنی ہوئی چیز کھانا ہے، اب اگر قسم کھانے والا گندم سے بنی ہوئی کوئی بھی چیز کھائے گا تو وہ حانث ہو جائے گا یعنی قسم ٹوٹ جائے گی اور کفارہ لازم ہوگا، یہ حقیقت ومجاز کا اجتماع نہیں ہے؛ بلکہ عمومِ مجاز ہے۔

وَأَمَّا الصَّرِيْحُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الَّذِيْ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ ظُهُوْراً تامًّا بِسَبَبِ كَثْرَةِ الْإِسْتِعْمَالِ سَوَاءٌ كَانَ حَقِيْقَةً كَقَوْلِ الْقَائِلِ: أَنْتِ طَالِقٌ فَإِنَّهُ حَقِيْقَةٌ شَرْعِيَّةٌ فِيْ إِزَالَةِ النِّكَاحِ، وَصَرِيْحٌ فِيْهِ أَوْ مَجَازاً كَقَوْلِهِ: ''وَاللهِ لَا آكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ'' فَإِنَّهُ مَجَازٌ مُشْتَهَرٌ فِيْ أَكْلِ ثَمَرِهَا. وَحُكْمُهُ: أَنَّ ثُبُوْتَ الْمَعْنٰى فِيْهِ لَايَتَوَقَّفُ عَلَى النِّيَّةِ بَلْ يَثْبُتُ بِنَفْسِ الْكَلَامِ.

ترجمہ: صریح ایسا لفظ ہے جس کی مراد کثرتِ استعمال کی وجہ سے پورے طور پر ظاہر ہو برابر ہے کہ وہ (لفظ) حقیقت ہو جیسے قائل کا قول ''أَنْتِ طَالِقٌ'' ہے، پس تحقیق کہ وہ (أنت طالق) نکاح کو ختم کرنے کے معنیٰ میں حقیقتِ شرعیہ ہے اور اس (معنیٰ) میں وہ صریح بھی ہے یا (وہ لفظ) مجاز ہو جیسے قائل کا قول ''وَاللهِ لَا آكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ'' (بخدا! میں اس درخت سے نہیں کھاؤں گا) تو یہ مجاز متعارف ہے، اس (درخت) کا پھل کھانے میں۔

وحكمه إلخ: اور صریح کا حکم یہ ہے کہ اس میں معنیٰ کا ثبوت موقوف نہیں رہے گا نیت پر؛ بلکہ وہ ثابت ہو جائے گا نفسِ کلام سے۔

تشریح

صریح کی تعریف: صریح وہ لفظ کہلاتا ہے جس کی مراد کثرت استعمال کی وجہ سے پورے طور پر ظاہر ہو، پھر لفظ صریح حقیقت بھی ہوسکتا ہے اور مجاز بھی۔

صریح حقیقت کی مثال: جیسے شوہر کا اپنی بیوی سے أَنْتِ طَالِقٌ کہنا یہ لفظ طلاق یعنی نکاح زائل کرنے کے معنیٰ میں صریح اور حقیقت ہے اور حقیقت بھی حقیقتِ شرعیہ ہے۔

لفظِ صریح مجاز کی مثال: کسی شخص کا واللہ لَا آكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ کہنا ہے عمومِ مجاز کے طور پر اس کے مرادی معنیٰ درخت کا کھانا نہیں؛ بلکہ درخت کے پھل کا کھانا ہیں۔

صریح کا حکم: لفظ صریح کے اندر اس کے معنیٰ کا ثبوت صرف لفظ کے تکلم سے ہوجائے گا معنیٰ کے ثابت ہونے کے لیے نیت کی ضرورت نہیں؛ لہٰذا اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو خطاب کرتے ہوئے کہا أَنْتِ طَالِقٌ تو اگرچہ اس کی نیت طلاق کی نہ ہو، تب بھی طلاق واقع ہوجائے گی، حتیٰ کہ اگر وہ اپنی بیوی کو أَنْتِ جَمِيْلَةٌ، أَنْتِ حَسِيْنَةٌ کہنا چاہتا ہے؛ مگر اس کی زبان سے أَنْتِ طَالِقٌ نکل گیا، تب بھی طلاق واقع ہوجائے گی، اس واسطے کہ ازالۂ نکاح میں یہ لفظ صریح ہے، اس کے اندر معنیٰ کے ثبوت کے لیے نیت ضروری نہیں ہے۔

وَأَمَّا الْكِنَايَةُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الَّذِيْ اسْتَتَرَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ بِهِ بِحَسْبِ الْاِسْتِعْمَالِ وَلَايُفْهَمُ إِلَّا بِقَرِيْنَةٍ سَوَاءٌ كَانَ حَقِيْقَةً أَوْ مَجَازاً كَقَوْلِ الْقَائِلِ أَنْتِ بَائِنٌ.

وَحُكْمُهُ: أَنَّ الْعَمَلَ لَايَجِبُ بِهِ إِلَّابِالنِّيَّةِ أَوْ دَلَالَةِ الْحَالِ فَالطَّلَاقُ لَايَقَعُ بِقَوْلِهِ: أَنْتِ بَائِنٌ، إِلَّا بِالنِّيَّةِ أَوْ حَالِ مُذَاكَرَةِ الطَّلَاقِ أَوِ الْغَضَبِ.

ترجمہ: کنایہ تو وہ ایسا لفظ ہے جس کے مرادی معنیٰ مخفی ہوں استعمال کے اعتبار سے اور نہ سمجھے جائیں (وہ معنیٰ) مگر کسی قرینہ کے ذریعہ برابر ہے وہ (لفظ) حقیقت ہو یا مجاز جیسے کہنے والے کا أنت بائن کہنا۔

اور کنایہ کا حکم یہ ہے کہ اس (کے مدلول) پر عمل کرنا واجب نہیں؛ مگر نیت یا دلالت حال کے ذریعہ، لہٰذا طلاق واقع نہیں ہوگی، شوہر کے قول أنت بائن کہنے سے؛ مگر نیت یا طلاق کے مذاکرہ کی حالت یا غصہ کی وجہ سے۔

تشریح

کنایہ کی تعریف: کنایہ وہ لفظ ہے جس کے مرادی معنیٰ مخفی ہوں اور بغیر قرینہ کے نہ سمجھے جائیں یعنی قرینہ کے بغیر مرادی معنیٰ کا جاننا دشوار ہو، پھر کنایہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) حقیقت اور (۲) مجاز۔

کنایہ کی مثال: جیسے شوہر کا أنت بائن کہنا ہے، بائن بان بیانا بمعنیٰ ظاہر ہونا ہے اور بینونة ضرب سے جدا ہونا، ممتاز ہونے کے معنیٰ میں ہے؛ چنانچہ أنت بائن کے متعدد معانی ہو سکتے ہیں جیسے تم میرے نکاح سے جدا ہو، تم اخلاق وعادات میں دیگر اہلِ خانہ سے جدا ہو، تم حسن وجمال میں دیگر عورتوں سے ممتاز ہو، لہٰذا جب تک نکاح سے جدائی کے معنیٰ پر کوئی قرینہ نہ ہو تو اس لفظ سے وقوعِ طلاق کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

کنایہ کا حکم: یہ ہے کہ اس کے مدلول پر عمل کرنا واجب نہیں ہے جب تک متکلم کی نیت یا دلالتِ حال سے کوئی معنیٰ کی تائید نہ ہو جائے، لہٰذا أنت بائن کہنے کی وجہ سے طلاق کا حکم اس وقت لگایا جائے گا، جبکہ متکلم کی نیت طلاق دینے کی ہو یا بیوی طلاق کا مطالبہ کر رہی ہو اور شوہر نے أنت بائن کہہ دیا یا شوہر نے غصہ کی حالت میں أنت بائن کہا ہو یہ قرائن دلالت کرتے ہیں، اس بات پر کہ شوہر نے طلاق کی نیت سے یہ لفظ ادا کیا ہے۔

اَلْمَبْحَثُ الثَّالِثُ

فِي الْأَلْفَاظِ مِنْ حَيْثُ وُضُوْحِ اللَّفْظِ وَخَفَائِهِ

وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ: أَرْبَعَةٌ مِنْ حَيْثُ وُضُوْحِ اللَّفْظِ وَهِيَ: الظَّاهِرُ، وَالنَّصُّ، وَالْمُفَسَّرُ، وَالْمُحْكَمُ. فَإِنَّ الْأَلْفَاظَ الْوَاضِحَةَ الدَّالَّةَ عَلٰى مَعَانِيْهَا مُخْتَلِفَةُ الْمَرَاتِبِ فِيْ قُوَّةِ الْوُضُوْحِ لِأَنَّهُ إِنْ ظَهَرَ مَعْنَاهُ فَإِمَّا أَنْ يَّحْتَمِلَ التَّاوِيْلَ أَوْلَا، فَإِنِ احْتَمَلَهُ فَإِنْ كَانَ ظُهُوْرُ مَعْنَاهُ بِمُجَرَّدِ الصِّيْغَةِ فَهُوَ الظَّاهِرُ، وَإِلَّا فَهُوَ النَّصُّ، وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلِ التَّاوِيْلَ فَإِنْ قَبِلَ النَّسْخَ فَهُوَ الْمُفَسَّرُ وَإِلَّا فَهُوَ الْمُحْكَمُ.

(تیسری بحث)

الفاظ (کے اقسام) کے بیان میں

لفظ کے واضح اور مخفی ہونے کے اعتبار سے

ترجمہ: اور وہ (واضح الدلالت خفی الدلالت جملہ) آٹھ ہیں چار لفظ کے واضح ہونے کی حیثیت سے اور وہ (چار) (۱) ظاہر (۲) نص (۳) مفسر (۴) محکم ہیں؛ اس لیے کہ اپنے معانی پر دلالت کرنے والے واضح الفاظ قوت وضاحت میں مختلف المراتب (برابر درجہ کے نہیں) ہیں؛ اس لیے کہ اگر اس (لفظ) کے معنیٰ ظاہر ہوں تو یا تو وہ تاویل کا احتمال رکھے گا یا نہیں، پھر اگر وہ اس کا (تاویل کا) احتمال رکھے اور اگر اس کے معنیٰ کا ظاہر ہونا محض صیغہ کی وجہ سے ہو تو وہ ظاہر ہے؛ ورنہ تو وہ نص ہوگا اور اگر وہ تاویل کا احتمال نہ رکھے اور اگر نسخ کو قبول کرے تو وہ مفسر ہے؛ ورنہ (نسخ کو قبول نہ کرے) تو وہ محکم ہوگا۔

تشریح

واضح الدلالت اور خفی الدلالت ہونے کے اعتبار سے بعض الفاظ اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں واضح ہوتے ہیں اور بعض غیر واضح اس اعتبار سے لفظ کی آٹھ قسمیں ہیں ان میں سے چار لفظ کے واضح الدلالت ہونے کے اعتبار سے اور وہ ظاہر، نص، مفسر، محکم ہیں، ان ہی چار کی دلیلِ حصر یہاں بیان کر رہے ہیں اور غیر واضح الدلالت الفاظ کی اقسام کو آئندہ متن میں ذکر کریں گے۔

واضح الدلالت الفاظ کی دلیلِ حصر: یہ ہے کہ اگر لفظ کے معنیٰ واضح ہوں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ لفظ تاویل کا احتمال رکھتا ہوگا یا نہیں اگر وہ تاویل کا احتمال رکھتا ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، اس کے معنیٰ کا ظہور صیغہ کی وجہ سے ہوگا یا سیاق وہ سباق میں غور کرنے کی وجہ سے صیغہ کی وجہ سے ہو تو وہ ظاہر ہے اور سیاق وسباق کی وجہ سے ہو تو وہ نص ہے اور اگر وہ تاویل کا احتمال نہیں رکھتا تو دو صورتیں ہوں گی یا تو وہ نسخ کو قبول کرے گا یا نہیں اگر نسخ کو قبول کرے تو وہ لفظ مفسر کہلائے گا اور نسخ کو قبول نہ کرے تو وہ لفظ محکم ہوگا۔

وَأَرْبَعَةٌ مِّنْ حَيْثُ كَوْنِ اللَّفْظِ غَيْرَ وَاضِحٍ فِيْ مَعْنَاهُ وَهِيَ الْخَفِيُّ، وَالْمُشْكِلُ وَالْمُجْمَلُ، وَالْمُتَشَابِهُ، فَإِنَّ الْأَلْفَاظَ الْغَيْرَ الْوَاضِحَةَ أَيْضًا مُخْتَلِفَةُ الْمَرَاتِبِ فِي الْخَفَاءِ، فَبَعْضُهُ اَخفىٰ دَلَالَةً مِنْ بَعْضٍ لِأَنَّهُ إِنْ خَفِيَ مَعْنَاهُ فَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَ خَفَاؤُهُ لِعَارِضٍ غَيْرِ الصِّيْغَةِ فَهُوَ الْخَفِيُّ، أَوْ لِنَفْسِ الصِّيْغَةِ، فَإِنْ أَمْكَنَ إِدْرَاكُهُ بِالتَّأَمُّلِ فَهُوَ الْمُشْكِلُ وَإِنْ لَّمْ يُمْكِنْ فَإِنْ كَانَ الْبَيَانُ مَوْجُوْدًا مِنْ جَانِبِ الْمُتَكَلِّمِ فَهُوَ الْمُجْمَلُ وَإِلَّا فَهُوَ الْمُتَشَابِهُ.

ترجمہ: اور چار (قسمیں) اپنے معنیٰ میں لفظ کے غیر واضح ہونے کے اعتبار سے ہیں اور وہ (چار) (۱) خفی (۲) مشکل (۳) مجمل (۴) متشابہ ہیں؛ اس لیے کہ

غیر واضح الفاظ بھی پوشیدگی میں مختلف المراتب (برابر درجہ کے) نہیں ہیں؛ چنانچہ بعض بعض کے مقابلہ میں باعتبار دلالت زیادہ خفی ہیں؛ اس لیے کہ اگر اس (لفظ) کے معنیٰ پوشیدہ ہوں یا تو اس کا خفاء صیغہ کے علاوہ کسی عارض کی وجہ سے ہو تو وہ خفی ہے یا محض صیغہ کی وجہ سے ہو، پھر اگر غور وفکر کے ذریعہ اس کا ادراک ممکن ہو تو وہ مشکل ہے اور اگر (ادراک غور وفکر کے ذریعہ) ممکن نہ ہو اور متکلم کی جانب سے (اس کی) وضاحت ہو تو وہ مجمل ہے؛ ورنہ (بیان موجود نہ ہو تو) وہ متشابہ ہوگا۔

تشریح

دوسری چار قسمیں لفظ کے اپنے معنیٰ میں غیر واضح ہونے کے اعتبار سے ہیں (۱) خفی (۲) مشکل (۳) مجمل (۴) متشابہ؛ چونکہ غیر واضح الدلالت الفاظ خفاء اور پوشیدگی میں مختلف المراتب ہیں ان میں بعض زیادہ خفی ہیں، دلالت کے اعتبار سے دوسرے بعض کی طرف نسبت کرتے ہوئے یعنی ان کے درمیان باہم برابری نہیں ہے؛ بلکہ کلی مشکک کے افراد کی طرح ان کے اندر بھی خفاء کی کمی اور زیادتی پائی جاتی ہے، بعض میں پوشیدگی زیادہ ہے اور بعض میں کم۔

غیر واضح الدلالت الفاظ کی دلیلِ حصر: بیان فرما رہے ہیں کہ لفظ غیر واضح الدلالت دو حال سے خالی نہیں، اس کے معنیٰ کا خفاء کسی عارض کی وجہ سے ہوگا یا نفسِ صیغہ کی وجہ سے اگر اس کا خفاء صیغہ کے علاوہ کسی عارض کی وجہ سے ہو تو وہ لفظ خفی کہلائے گا اور اگر اس کا خفاء نفسِ صیغہ کی وجہ سے ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں، اس کے معنیٰ کا ادراک تأمل یعنی غور وفکر سے ممکن ہوگا یا نہیں اگر اس کے معنیٰ کا ادراک تأمل کے ذریعہ ممکن ہو تو وہ مشکل ہے، پھر اگر اس کے معنیٰ کا ادراک تأمل کے ذریعہ ممکن نہیں تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو متکلم کی جانب سے اس کا وضاحتی بیان موجود ہوگا یا نہیں اگر موجود ہو تو وہ مجمل ہے اور موجود نہ ہو تو وہ متشابہ ہوگا۔

نوٹ: یہاں تک مصنفین اکرام نے آٹھ اقسام کو اجمالی طور پر دلیلِ حصر کے ذریعہ بیان فرمادیا، اب آئندہ ان تمام اقسام کو ان کی علاحدہ تعریف اور حکم کے ساتھ ذکر کریں گے۔

أَمَّا الظَّاهِرُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الَّذِيْ ظَهَرَ مُرَادُهُ بِنَفْسِ الصِّيْغَةِ وَلَيْسَ مَسُوْقًا لِأَجْلِهِ الْكَلَامِ كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ ظَاهِرٌ فِيْ حِلَّةِ الْبَيْعِ وَحُرْمَةِ الرِّبٰوا.

وَحُكْمُهُ: وُجُوْبُ الْعَمَلُ بِهِ عَامًّا كَانَ أَوْ خَاصًّا.

أَمَّا النَّصُّ: فَهُوَ اللَّفْظُ الَّذِيْ تَكُوْنُ دَلَالَتُهُ أَوْضَحَ عَلَى الْمُرَادِ مِنَ الظَّاهِرِ بِأَنْ سِيْقَ لِأَجْلِهِ الْكَلَامُ كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ نَصٌّ فِيْ بَيَانِ التَّفْرِقَةِ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالرِّبٰوا، رَدًّا لِمَا ادَّعَاهُ الْكُفَّارُ مِنَ التَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا حَيْثُ قَالُوْا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا.

وَحُكْمُهُ: وُجُوْبُ الْعَمَلِ بِهِ عَامًّا كَانَ أَوْ خَاصًّا مَعَ اِحْتِمَالِ التَّخْصِيْصِ إِنْ كَانَ عَامًّا وَمَعَ اِحْتِمَالِ التَّأْوِيْلِ إِنْ كَانَ خَاصًّا، وَلَمَّا جَازَ هٰذَا الْاِحْتِمَالُ فِي النَّصِّ فَجَوَازُهُ فِي الظَّاهِرِ الَّذِيْ هُوَ دُوْنَهُ أَوْلٰى.

ترجمہ: ظاہر وہ لفظ ہے جس کی مراد محض صیغہ سے واضح ہو؛ حالانکہ کلام اس کے لیے نہ لایا گیا ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ (اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا) ظاہر ہے بیع کی حلت اور سود کی حرمت میں۔

اور ظاہر کا حکم اس کے مدلول پر عمل کا واجب ہونا ہے عام ہو (وہ لفظ) یا خاص۔

نص ایسا لفظ ہے جس کی دلالت معنیٰ مرادی پر لفظ ظاہر سے زیادہ واضح ہو، اس وجہ سے کہ کلام اسی کو بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ (اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار

دیا) یہ نص ہے بیع اور سود کے درمیان فرق بیان کرنے میں (لایا گیا ہے یہ کلام) رَد کرنے کے لیے اس (برابری) کو جس کا دعویٰ کفار نے کیا تھا؛ چونکہ کفار نے کہا تھا ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا﴾ (بیع تو سود ہی کی طرح ہے)

اور نص کا حکم اس کے مدلول پر عمل کا واجب ہونا ہے عام ہو (وہ لفظ) یا خاص، تخصیص کے احتمال کے ساتھ اگر وہ (لفظ) عام ہو اور تاویل کے احتمال کے ساتھ اگر وہ (لفظ) خاص ہو اور جب جائز ہے اس (تخصیص وتالیل) کا احتمال نص کے اندر تو اس (تخصیص وتاویل) کا جواز (لفظ) ظاہر میں بدرجہ اولیٰ ہوگا جو (وضاحت میں) نص سے کم تر ہے۔

تشریح

ظاھر کی تعریف: ظاہر وہ لفظ ہے جس کی مراد نفسِ صیغہ سے سمجھ میں آجائے بغیر کسی قرینہ کے اور کلام اس معنیٰ کو بتلانے کے لیے نہ لایا گیا ہو جیسے متن میں مذکورہ آیتِ مبارکہ میں بیع کی حلت یعنی جواز اور سود کی حرمت سمجھ میں آتی ہے، جبکہ اس بات کو بیان کرنے کے لیے آیت نہیں لائی گئی ہے؛ بلکہ یہ کلام تو بیع اور سود کے درمیان فرق بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہے؛ چونکہ بہت سے کفار اور مشرکین دونوں یعنی بیع اور سود کو ایک دوسرے کا مثل قرار دیتے تھے، وہ کہتے تھے کہ سود بھی ایسا ہی ہے جیسے بیع ہے؛ اس لیے کہ دونوں میں نفع ہوتا ہے۔

لفظ ظاھر کا حکم: یہ ہے کہ اس کے مدلول پر عمل کرنا واجب ہے چاہے وہ لفظ خاص ہو یا عام؛ لیکن اگر خاص ہوگا تو اس میں تاویل کا احتمال رہے گا اور اگر عام ہوگا تو تخصیص کا احتمال رہے گا۔

نص کی تعریف: نص وہ لفظ ہے جس کی دلالت مرادی معنیٰ پر ظاہر کی دلالت سے زیادہ واضح ہو اس طریقہ پر کہ کلام اسی بات کو بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہو جیسے متن

میں مذکور آیت بیع کی حلت اور ربوا کی حرمت کے اندر ظاہر ہے؛ لیکن بیع اور ربوا کے درمیان فرق بیان کرنے میں نص ہے؛ اس لیے کہ آیتِ مبارکہ کو لانے کا مقصود ہی بیع اور ربوا کے درمیان فرق بیان کرنا ہے، کفار اور مشرکین ان دونوں کو ایک مانتے تھے اور کہتے تھے کہ تجارت نفع کمانے کے لیے ہوتی ہے اور سود بھی نفع ہے، لہٰذا سود بھی بیع کے مثل ہو گیا، حق تعالیٰ شانہٗ نے ان کے اس گمان کی آیتِ مبارکہ سے تردید فرمائی کہ دونوں ایک نہیں ہیں؛ بلکہ ان کے درمیان فرق ہے، اس طرح کہ تجارت حلال ہے اور سود حرام ہے، لہٰذا دونوں کو ایک کہنا درست نہیں۔

نص کا حکم: نص کے مدلول پر عمل کرنا واجب ہے؛ لیکن اگر وہ لفظ عام ہو تو اس میں تخصیص کا احتمال رہے گا اور اگر خاص ہو تو تاویل کا احتمال رہے گا۔

تخصیص وتاویل کی مثال: جیسے آیتِ مبارکہ یں ''**البیع**'' لفظ عام ہے جو تمام قسم کے بیوع کو شامل ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر قسم کی بیع حلال ہو؛ لیکن دلائل کی بنیاد پر بیع کی بعض اقسام کو ممنوع قرار دیا گیا ہے جیسے دھوکے کے ساتھ بیع کرنا، پانی میں رہتے ہوئے مچھلی کو بیچنا، اُڑتے ہوئے پرندے کو فروخت کرنا وغیرہ ان اقسام کو تخصیص کی وجہ سے علاحدہ کیا گیا ہے، ایسے ہی ''**الربوا**'' الف لام کے داخل ہونے کی وجہ سے عام ہے، جو ہر قسم کے نفع اور زیادتی کو شامل ہے، لہٰذا اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ہر قسم کی زیادتی اور نفع حرام ہو، لہٰذا تجارت میں ملنے والے نفع پر بھی اس کا اطلاق ہوگا اور وہ حرام ہوگا؛ لیکن تخصیص کی وجہ سے کہا گیا کہ یہاں پر وہ زیادتی مراد ہے جو کیلی اور وزنی یعنی ناپ کر یا تول کر بیچی جانے والی چیزیں قدر اور جنس کے اتحاد کے ساتھ زیادتی بلاعوض کے ہو تو وہ زیادتی حرام ہے، اور تاویل کی مثال جیسے لفظ قرءٌ ہے، ایک وضع میں حیض کے معنیٰ میں ہے، دوسری وضع میں طہر کے معنیٰ میں ہے اور یہ لفظ خاص ہے، احنافؒ نے تاویل کے ذریعہ حیض کے معنیٰ میں اس کو لیا ہے اور شوافع نے بھی تاویل کے ذریعہ طہر کے معنیٰ میں لیا۔

ظاهر اور نص کے درمیان فرق: یہ ہے کہ لفظ ظاہر کے معنیٰ بغیر قصد وارادہ کے سمجھ میں آجاتے ہیں اور نص کے معنیٰ قصد وارادہ کے ساتھ سمجھ میں آتے ہیں جیسے کوئی شخص کسی چیز کو قصداً دیکھتا ہے؛ مگر اس کے برابر والی چیزیں بغیر قصد کے نظر آجاتی ہیں، بغیر قصد کے نظر آنے والی چیز ظاہر کی مثال ہے۔

اسی طرح کوئی شخص کہے کل میں اس وقت حاضر ہوا تھا جبکہ بارش ہورہی تھی، اس میں اصل مقصد اپنی حاضری بتلانا ہے؛ لیکن اس کے کلام سے بارش کا ہونا بھی سمجھ میں آرہا ہے، اس معنیٰ کے اعتبار سے وہ ظاہر ہے۔

وَأَمَّا الْمُفَسَّرُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الَّذِيْ إِزْدَادَ وُضُوْحًا عَلَى النَّصِّ بِوَجْهٍ لَايَبْقٰى مَعَهُ احْتِمَالُ التَّاوِيْلِ وَالتَّخْصِيْصِ كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿قَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً﴾ مُفَسَّرٌ فِيْ قِتَالِ الْمُشْرِكِيْنَ جَمِيْعًا لِأَنَّ لَفْظَ الْمُشْرِكِيْنَ كَانَ عَامًّا يَحْتَمِلُ تَخْصِيْصَ الْقِتَالِ بِبَعْضِ الْمُشْرِكِيْنَ فَانْقَطَعَ هٰذَا الْاِحْتِمَالُ بِلَفْظِ "كَآفَّةٍ".

وَحُكْمُهُ: وُجُوْبُ الْعَمَلِ بِهِ عَلٰى اِحْتِمَالِ النَّسْخِ بِأَنْ يَّصِيْرَ مَنْسُوْخًا فِيْ زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَأَمَّا الْمُحْكَمُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الَّذِيْ اِزْدَادَ قُوَّةً عَلَى الْمُفَسَّرِ بِأَنْ لَّايَبْقىٰ مَعَهُ احْتِمَالُ النَّسْخِ كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ ﴿وَلَاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا﴾ مُحْكَمٌ فِيْ عَدَمِ قَبُوْلِ شَهَادَةِ الْقَاذِفِ فَإِنَّ هٰذَا الْحُكْمَ لَايَحْتَمِلُ النَّسْخَ فِيْ زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِكَلِمَةِ "أَبَداً".

وَحُكْمُهُ: وُجُوْبُ الْعَمَلِ بِهِ مِنْ غَيْرِ احْتِمَالِ التَّأْوِيْلِ وَالتَّخْصِيْصِ وَالنَّسْخِ.

ترجمہ: مفسر تو وہ ایسا لفظ ہے جو بڑھا ہوا ہو نص پر وضاحت کے اعتبار سے ایسے طریقہ پر کہ اس کے ساتھ تخصیص وتاویل کا احتمال باقی نہ رہے جیسے اللہ تعالیٰ کا

قول ﴿قَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً﴾ (قتال کرو تمام مشرکین سے) یہ مفسر ہے تمام مشرکین سے قتال کرنے کے سلسلہ میں؛ اس لیے کہ لفظِ مشرکین ایسا عام تھا جو بعض مشرکین سے قتال کا احتمال رکھتا تھا، پھر یہ احتمال ختم ہوگیا لفظ کآفّہ کے ذریعہ۔

اور مفسر کا حکم اس (کے مقتضیٰ) پر عمل کا واجب ہونا ہے نسخ کے احتمال کے ساتھ بایں طور کہ وہ حکم منسوخ ہو نبی علیہ السلام کے زمانہ میں۔

محکم وہ ایسا لفظ ہے جو بڑھا ہوا ہو قوت کے اعتبار سے مفسر پر اس طور پر کہ اس کے ساتھ نسخ کا احتمال باقی نہ رہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ﴿لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ (مت قبول کرو محدود فی القذف کی شہادت کبھی بھی) محکم ہے تہمت لگانے والی کی شہادت قبول نہ کرنے کے بارے میں اس لیے کہ یہ حکم نسخ کا احتمال نہیں رکھتا، نبی علیہ السلام کی حیات میں بھی کلمۂ ﴿أَبَدًا﴾ کی وجہ سے۔

اور محکم کا حکم اس (کے مقتضیٰ) پر عمل کا واجب ہونا ہے تاویل، تخصیص اور نسخ کے احتمال کے بغیر۔

تشریح

مفسر کی تعریف: مفسر وہ لفظ ہے جس کے مرادی معنیٰ بیان متکلم کی وجہ سے نص کے مقابلہ میں زیادہ واضح ہوں وہ اس طرح کہ اس کے اندر تخصیص وتاویل کا احتمال باقی نہیں رہتا جیسے ﴿قَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً﴾ کے اندر لفظ کافہ کے بعد تخصیص کا احتمال باقی نہیں رہتا، اس سے پہلے یہ احتمال تھا کہ کسی دلیل کی وجہ سے لفظ مشرکین میں تخصیص ہوجائے جیسے حدیث مبارک "اُقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ وَلَا تَقْتُلُوْا أَهْلَ الذِّمَّةِ" (مشرکین کو قتل کرو؛ مگر ذمیوں کو قتل نہ کرو) اس کے اندر لَا تَقْتُلُوْا أَهْلَ الذِّمَّةِ کی وجہ سے تخصیص ہوگئی، یہ احتمال آیتِ مبارکہ میں بھی تھا؛ لیکن لفظ کافہ کی وجہ سے تخصیص کا احتمال ختم ہوگیا۔

مفسر کا حکم: یہ ہے کہ اس کے مقتضیٰ کو بجالانا واجب ہے؛ لیکن نبی کریم علیہ السلام کے زمانے میں اس کے اندر نسخ کا احتمال رہتا ہے اور آپ علیہ السلام کی وفات کے بعد یہ احتمال ختم ہوگیا، پھر مفسر بھی محکم کے درجہ میں آگیا، مفسر کی مثال آیتِ مبارکہ ﴿فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ﴾ ہے، یہاں ''الملٰئكة'' میں یہ احتمال تھا کہ بعض فرشتوں نے سجدہ کیا ہو اور بعض نے نہ کیا ہو یعنی کل بول کر جزء مراد لیا گیا ہو؛ لیکن لفظ ''كُلُّهُمْ'' نے اس احتمال کو ختم کر دیا، اس کے بعد یہ احتمال باقی رہ گیا کہ فرشتوں نے ایسا ہوسکتا ہے کہ الگ الگ سجدہ کیا ہو؛ لیکن لفظ ''اَجْمَعُوْنَ'' کے ذریعہ متفرق سجدہ کرنے کا احتمال بھی ختم ہوگیا۔

محکم کی تعریف: محکم اس لفظ کو کہا جائے گا جو قوت وضاحت میں مفسر سے زیادہ ہو اسی وجہ سے اس کے اندر نسخ کا احتمال بھی نہیں رہتا، کلام کے اندر ایسے لفظ کی وجہ سے جو حکم کے دوام اور ہمیشگی پر دلالت کر رہا ہو جیسے آیتِ مذکورہ میں لفظ أبد تابید اور دوام پر دلالت کر رہا ہے، اسی لفظ کی وجہ سے نبی علیہ السلام کی حیاتِ مبارکہ میں بھی اس کے اندر نسخ کا احتمال نہیں رہا، ایسے ہی وہ آیتیں جو اللہ تبارک وتعالیٰ کی توحید وصفات پر دلالت کرتی ہیں وہ ساری محکم کے قبیل ہی سے ہیں۔

محکم کا حکم: فرماتے ہیں کہ محکم کا حکم یہ ہے کہ اس کے مقتضیٰ پر عمل کرنا واجب ہے۔

وَدَلَالَةُ هٰذِهِ الْأَرْبَعَةِ عَلٰى مَعَانِيْهَا قَطْعِيَّةٌ، لٰكِنَّهَا مُتَفَاوِتَةٌ فِي الْوُضُوْحِ، وَيَظْهَرُ أَثْرُ هٰذَا التَّفَاوُتِ عِنْدَ التَّعَارُضِ فَيُرَجَّحُ مَاكَانَ أَوْضَحَ دَلَالَةً عَلٰى مَاكَانَ وَاضِحًا، فَإِنْ وَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ الظَّاهِرِ وَالنَّصِّ يُعْمَلُ بِالنَّصِّ، وَإِذَا وَقَعَ بَيْنَ النَّصِّ وَالْمُفَسَّرِ يُعْمَلُ بِالْمُفَسَّرِ وَإِذَا وَقَعَ بَيْنَ الْمُفَسَّرِ وَالْمُحْكَمِ يُعْمَلُ بِالْمُحْكَمِ.

ترجمہ: اور ان چاروں اقسام کی دلالت اپنے معانی پر قطعی ہے؛ لیکن یہ (چاروں) وضاحت میں مختلف المراتب ہیں (ان کے اندر وضاحت میں کمی زیادتی ہے) اور ظاہر ہوگا اس تفاوت کا اثر تعارض کے پائے جانے کے وقت میں؛ چنانچہ ترجیح دی جائے گی اس کو جو زیادہ واضح ہے دلالت کے اعتبار سے، اس کے مقابلہ میں جو (صرف) واضح ہو، لہٰذا جب تعارض واقع ہو ظاہر اور نص کے درمیان تو عمل کیا جائے گا نص کے اوپر (چونکہ وہ اوضح ہے ظاہر کے مقابلہ میں) اور جب تعارض واقع ہو نص اور مفسر کے درمیان تو عمل کیا جائے گا مفسر کے اوپر اور جب تعارض واقع ہو مفسر و محکم کے درمیان تو محکم پر عمل کیا جائے گا۔

تشریح

واضح الدلالت الفاظ کی دلالت: فرماتے ہیں کہ الفاظ کی واضح الدلالت ہونے کے اعتبار سے جو چار قسمیں ذکر کی گئیں وہ اپنے معانی پر دلالت کرنے میں قطعی ہیں ان کے مدلول پر عمل کرنا واجب ہوگا؛ لیکن یہ چاروں قسمیں برابر نہیں ہیں: بلکہ ان کے درمیان فرقِ مراتب ہے اور فرقِ مراتب ظاہر ہوگا جب ان اقسام کے درمیان باہم تعارض ہو جائے تو ایسی صورت میں جو قسم زیادہ واضح ہے اس کو ترجیح حاصل ہوگی، اس پر جو زیادہ واضح نہیں ہے۔

ظاہر اور نص کے درمیان تعارض کی مثال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلۂ عرینہ کے لوگوں سے فرمایا تھا جب وہ مدینہ آئے تھے مدینے کی آب وہوا ان کو موافق نہ آئی، ان کے پیٹ پھول گئے، تو آپ علیہ السلام نے ان سے فرمایا کہ مدینہ سے باہر جہاں بیت المال کے اونٹ رہتے ہیں وہاں جا کر رہو اور اونٹوں کا دودھ اور ان کا پیشاب پی لو، آپ نے فرمایا تھا: ''اِشْرِبُوْا مِنْ اَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا'' چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا وہ صحت یاب ہو گئے اور مرتد ہو گئے، چرواہوں کو قتل کر کے اونٹوں کو

ہنکا کرلے گئے، حضور علیہ السلام نے ان کو پکڑوا کر قتل کروادیا قصاصاً، غرض یہ ہے کہ آپ علیہ السلام کا فرمان (إِشْرِبُوْا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا) یہ ظاہر ہے پیشاب پینے کی اجازت کے سلسلہ میں اور اس کے مقابلہ میں نبی علیہ السلام کا دوسرا ارشادِ گرامی ''اِسْتَنْزِهُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ'' (پیشاب سے بچو؛ اس لیے کہ عام طور پر عذابِ قبر اسی کی وجہ سے ہوتا ہے) ہے، یہ نص ہے پیشاب سے ہر قسم کی احتیاط کے سلسلہ میں، اس کا مقتضیٰ اور مدلول یہ ہے کہ پیشاب سے ہر طرح کی احتیاط کی جائے، اب دیکھئے یہاں ظاہر اور نص کے درمیان تعارض ہو گیا، لہٰذا ترجیح نص کو دی جائے گی؛ اس لیے کہ نص ظاہر کے مقابلہ میں زیادہ واضح ہے۔

نص اور مفسر کے درمیان تعارض کی مثال: جیسے کوئی شخص اپنے ذمہ کسی دوسرے کے قرض کا اقرار کرتے ہوئے کہے ''لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ مِنْ ثَمَنِ هٰذَا الْعَبْدِ'' (فلاں شخص کے میرے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں اس غلام کی قیمت کے) اس مثال میں ''لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ'' نص ہے، قرض کے اقرار کے لیے کلام لایا گیا ہے؛ لیکن اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ ایک ہزار درہم قرض ہیں یا غصب کیے ہوئے ہیں یا امانت رکھے ہوئے ہیں یا کسی چیز کے ثمن کے ہیں، متکلم نے آگے وضاحتی بیان کے ذریعہ بتلادیا کہ یہ ہزار درہم غلام کی قیمت کے ہیں جو میں نے خریدا ہے تو مِنْ ثَمَنِ هٰذَا الْعَبْدِ کی وجہ سے یہ کلام مفسر بن گیا، اس سے پہلے کلام کا تقاضا یہ تھا کہ اقرار کرنے والا مُقَرلَہٗ کو ہزار درہم اداء کرے جس کا اس نے اقرار کیا ہے؛ لیکن اب مفسر کا تقاضیٰ یہ ہے کہ یہ ہزار درہم غلام کا ثمن ہے اور ثمن کی ادائیگی اس وقت واجب ہوتی ہے جب مشتری کا مبیع پر قبضہ ہو جائے، اب اس کلام کا مقتضیٰ یہ ہوگا کہ غلام اقرار کرنے والے کے قبضہ میں آئے، پھر اس کے ذمہ ہزار درہم کی ادائیگی واجب ہو، یہ نص اور مفسر کا تعارض ہو گیا، یہاں ترجیح مفسر کو ہوگی اور اقرار کرنے والے پر ہزار درہم کی ادائیگی اسی وقت واجب ہوگی جب غلام پر اس کا قبضہ ہو جائے۔

مفسر ومحکم کے درمیان تعارض کی مثال: جیسے حدیث مبارک ''اَلتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ کَمَنْ لَّا ذَنْبَ لَہٗ'' (گناہوں سے سچی توبہ کرنے والا اس شخص کے مانند ہے جس نے گناہ نہ کیا ہو) ہے یہ مفسر ہے محدود فی القذف کے عادل ہونے کے بارے میں اور معاملات کے متعلق حق تعالیٰ شانہٗ کا ارشاد ہے: ﴿فَاسْتَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ (اپنے معاملات میں دوعادل آدمیوں کو گواہ بنالو)، مذکورہ حدیث محدود فی القذف کے عادل ہونے کے سلسلہ میں مفسر ہے، اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ محدودین فی القذف بھی سچی توبہ کے بعد عادل ہوجائیں اور انھیں گواہ بنانا درست ہو؛ لیکن ﴿لَاتَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا﴾ یہ محکم ہے ان کی شہادت نہ قبول کرنے کے سلسلہ میں اور محکم مفسر کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہوتا ہے، لہٰذا ترجیح محکم کو حاصل ہوگی اسی پر عمل ہوگا۔

وَأَمَّا الْخَفِيُّ: فَهُوَ اللَّفْظُ الَّذِيْ خَفِيَ الْمُرَادُ بِهِ بِعَارِضٍ لَا مِنْ حَيْثُ الصِّيْغَةِ أَيْ يَكُوْنُ اللَّفْظُ ظَاهِراً فِيْ دَلَالَتِهِ عَلٰى مَعْنَاهُ لٰكِنْ خَفِيَ بِسَبَبِ الْعَارِضِ وَهُوَ: أَنَّ هٰذَا الْجُزْئِيَّ هَلْ هُوَ مِنْ أَفْرَادِ مُسَمَّى اللَّفْظِ أَمْ لَا؟ لِكَوْنِهِ مُشْتَمِلًا عَلَى الزِّيَادَةِ أَوِ النُّقْصَانِ فِي الصِّفَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى بَاقِي الْأَفْرَادِ، فَاللَّفْظُ لَايَكُوْنُ خَفِيًّا إِلَّا بِالنِّسْبَةِ إِلٰى بَعْضِ الْأَفْرَادِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا﴾ فَلَفْظُ السَّارِقُ ظَاهِرٌ فِيْ مَعْنٰى أَخْذِ مَالٍ مُحْتَرَمٍ مُحْرَزٍ خُفْيَةً، وَخَفِيَ فِي الطَّرَّارِ وَالنَّبَّاشِ فَإِنَّ الطَّرَّارَ يَأْخُذُ الْمَالَ مَعَ حُضُوْرِ الْمَالِكِ وَيَقْظَتِهِ فَفِيْهِ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى السَّارِقِ وَلِذَا سُمِّيَ بِاسْمٍ خَاصٍّ وَالنَّبَّاشُ يَأْخُذُ الْأَكْفَانَ مِنَ الْقُبُوْرِ وَلَيْسَ هُنَاكَ حَافِظٌ فَهُوَ نَاقِصٌ فِيْ مَعْنَى السَّرِقَةِ، وَلِذَا سُمِّيَ بِاسْمٍ خَاصٍّ.

وَحُكْمُهُ: اَلنَّظْرُ فِيْهِ لِيُعْلَمَ أَنَّ خِفَاءَهُ لِمَزِيَّةٍ أَوْ نُقْصَانٍ فِي الْوَصْفِ فَيَثْبُتُ الْحُكْمُ فِي الزِّيَادَةِ وَلَايَثْبُتُ فِي النُّقْصَانِ فَيَثْبُتُ قَطْعُ الْيَدِ فِيْ حَقِّ الطَّرَّارِ وَلَايَثْبُتُ فِيْ حَقِّ النَّبَّاشِ.

ترجمہ: اور خفی تو وہ ایسا لفظ ہے جس کی مراد مخفی ہو کسی عارض کی وجہ سے نہ کہ صیغہ کی وجہ سے یعنی وہ لفظ ظاہر ہو اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں لیکن (اس کی مراد) مخفی ہو کسی عارضی سبب کی وجہ سے اور وہ (عارضی سبب) یہ ہے کہ (مخاطب کو شبہ ہو جائے) آیا یہ جزئی لفظ کے مدلول میں سے ہے یا نہیں اس (لفظ) کے مشتمل ہونے کی وجہ سے وصف کے اندر کمی زیادتی پر باقی افراد کی طرف نسبت کرتے ہوئے، لہٰذا لفظ خفی نہیں ہوگا؛ مگر بعض افراد کی طرف نسبت کرتے ہوئے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْآ اَيْدِيَهُمَا﴾ (چوری کرنے والے مرد و عورت دونوں کا ہاتھ کاٹو)؛ چنانچہ لفظ سارق ظاہر ہے مال محفوظ کو خفیہ طور پر لینے کے معنیٰ میں اور (لفظ سارق) خفی ہے جیب کترنے اور کفن چور کے سلسلہ میں؛ اس لیے کہ جیب کترنے والا مال لیتا ہے مالک کی موجودگی اور بیداری کے باوجود؛ چنانچہ اس میں سارق کی بہ نسبت زائد صفت ہے اسی وجہ سے (اس کا) ایک خاص نام رکھا گیا اور کفن چور قبروں سے کفنوں کو چراتا ہے؛ حالانکہ وہاں کوئی نگران نہیں ہوتا، لہٰذا یہ چوری کے معنیٰ میں ناقص ہے اسی وجہ سے (اس کا) ایک خاص نام رکھا گیا۔

اور لفظ خفی کا حکم اس کے معنیٰ میں غور کرنا ہے؛ تاکہ معلوم ہو جائے اس لفظ کا خفاء اور پوشیدگی وصف کے اندر زیادتی کی وجہ سے ہے یا کمی کی وجہ سے پھر ثابت کیا جائے گا حکم زیادتی کی صورت میں اور نہیں ثابت کیا جائے گا کمی کی صورت میں، لہٰذا قطعِ ید کا حکم ثابت ہوگا جیب کترے کے حق میں اور کفن چور کے حق میں ثابت نہ ہوگا۔

تشریح

خفی الدلالت یعنی غیر واضح الدلالت لفظ کی چار قسموں میں سے پہلی قسم خفی ہے۔

خفی کی تعریف: خفی وہ لفظ ہے جس کی مراد صیغہ کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ کسی عارض کی وجہ سے مستور ہو، وہ لفظ تو اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں ظاہر ہو؛ لیکن اس کے مرادی معنیٰ میں خفاء ہو جائے کسی عارض کی وجہ سے اور وہ عارض یہ ہے کہ مخاطب کو شبہ پیدا ہو جائے کہ یہ فردِ لفظ کے مدلول کے افراد میں سے ہے یا نہیں، لفظ کا مسمّٰی اور مدلول جس وصف پر مشتمل ہے بعض افراد میں وہ وصف زیادتی کے ساتھ پایا جاتا ہے اور بعض افراد میں وہ وصف کمی کے ساتھ پایا جاتا ہے، وصف کی کمی اور زیادتی کی وجہ سے یہ شک پیدا ہو جائے کہ یہ فرد لفظ کے مدلول کے افراد میں داخل ہے یا نہیں ہے، اس کی مثال جیسے لفظ سارق ہے اس کے معنیٰ ہیں مالِ محفوظ محترم کو خفیہ طور پر لینے والا، مالک کی غیر موجودگی میں یا اس کی نیند اور غفلت کی حالت میں اسی کے قریب قریب لفظ طرّار اور نبّاش بھی ہے، طرار کے اندر چوری کے معنیٰ سارق سے زیادہ پائے جاتے ہیں؛ اس لیے کہ وہ مالِ محفوظ محترم کو لیتا ہے مالک کی موجودگی اور بیداری کی حالت میں اور نبّاش کے اندر سرقہ کا وصف کمی کے ساتھ پایا جاتا ہے؛ اس لیے کہ وہ مالِ محترم کو لیتا ہے قبر سے جبکہ وہاں کوئی نگران موجود نہیں ہوتا اور سرقہ کے وصف کی کمی اور زیادتی کے پائے جانے کی وجہ سے یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ طرار اور نباش یہ لفظ سارق کے افراد میں شامل ہیں یا نہیں ہیں جس کی بنیاد پر ان پر سارق کا حکم لگایا جائے یا نہ لگایا جائے، طرار اور نباش کے اندر یہ خفاء اور پوشیدگی وصفِ سرقہ کی کمی اور زیادتی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے اور اسی وجہ سے ان کو سارق نہیں کہا جاتا؛ بلکہ عرف میں ان کو الگ نام سے موسوم کیا جاتا ہے، جیب کترنے والے کو طرار اور کفن چور کو نباش کہتے ہیں، اگر وصف سرقہ ان دونوں کے اندر سارق کے برابر ہی پایا جاتا تو ان کو الگ نام دینے کی ضرورت نہیں تھی، اسی عارض کی بناء پر خفا پیدا ہو گیا کہ ان دونوں کو سارق کے افراد میں شمار کیا جائے یا نہ شمار کیا جائے۔

خفی کا حکم: خفی کا حکم یہ ہے کہ غور و فکر کیا جائے کہ لفظ کے اندر پوشیدگی

وصف کی زیادتی کی بناء پر پیدا ہوئی یا وصف کی کمی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے، اگر وصف کی زیادتی کی وجہ سے پوشیدگی پیدا ہوئی ہے تو اس پر اصل والا حکم لگایا جائے گا جیسے طرار کے لیے قطعِ ید کا حکم باقی رکھا جائے گا؛ اس لیے کہ اس کے اندر سرقہ کے معنیٰ زیادتی کے ساتھ پائے جا رہے ہیں اور اگر اس لفظ کے اندر خفاء و پوشیدگی وصف کی کمی کی وجہ سے ہو تو اس پر اصل والا حکم نہیں لگایا جائے گا جیسے نباش کے لیے قطع ید کا حکم نہیں لگایا جائے گا؛ بلکہ اس کے لیے تعزیر یعنی حاکم وقت جو سزا مناسب تجویز کرے وہ درست ہے۔

وَأَمَّا الْمُشْكِلُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الَّذِيْ خَفِيَ مُرَادُهُ بِنَفْسِ الصِّيْغَةِ بِأَنْ لَّايَدُلَّ بِصِيْغَتِهِ عَلَى الْمُرَادِ بَلْ لَابُدَّ مِنْ قَرِيْنَةٍ خَارِجِيَّةٍ تَبَيَّنَ الْمُرَادُ مِنْهُ كَاللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ الْمَوْضُوْعِ لُغَةً لِأَكْثَرَ مِنْ مَعْنًى وَاحِدٍ لَيْسَ فِيْ صِيْغَتِهِ دَلَالَةٌ عَلٰى مَعْنًى مُعَيَّنٍ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ﴾ فَلَفْظُ الْقُرْءِ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْحَيْضِ وَالطُّهْرِ وَالْمُرَادُ بِهِ أَحَدُهُمَا فَخَفِيَ مُرَادُهُ.

وَحُكْمُهُ: اِعْتِقَادُ حَقِّيَّتِهِ فِيْمَا أُرِيْدَ مِنْهُ ثُمَّ الْإِقْبَالُ عَلٰى طَلَبِ الْمُرَادِ مَعَ النَّظْرِ فِيْهِ إِلٰى أَنْ يَّتَبَيَّنَ الْمُرَادُ مِنْهُ.

وَصُوْرَتُهُ: أَنْ نَنْظُرَ أَوَّلًا فِيْ مَدْلُوْلَاتِ اللَّفْظِ جَمِيْعًا ثُمَّ نَتَأَمَّلُ فِيْ تَعْيِيْنِ الْمُرَادِ مِنْهُ كَلَفْظِ الْقُرْءِ نَظَرْنَا فِيْ مَعْنَاهُ فَوَجَدْنَاهُ وُضِعَ لِمَعْنَى الطُّهْرِ وَوُضِعَ لِمَعْنَى الْحَيْضِ ثُمَّ تَأَمَّلْنَا فِيْ تَعْيِيْنِ مَعْنَاهُ فَوَجَدْنَا أَنَّ لَفْظَ "ثَلٰثَةٍ" خَاصٌّ لَايَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ وَالطَّلَاقُ لَمْ يُشْرَعْ إِلَّا فِي الطُّهْرِ فَإِذَا طُلِّقَتِ الْمَرْأَةُ فِي الطُّهْرِ وَكَانَتِ الْعِدَّةُ بِالْحَيْضِ يَبْقٰى لَفْظُ الثَّلَاثَةِ عَلٰى مُوْجَبِهٖ وَإِذَا كَانَتِ الْعِدَّةُ بِالطُّهْرِ لَايَبْقٰى لَفْظُ الثَّلَاثَةِ عَلٰى مُوْجَبِهٖ فَتَعَيَّنَ مَعْنَى الْحَيْضِ بَعْدَ النَّظْرِ.

ترجمہ: اور بہر حال مشکل تو وہ ایسا لفظ ہے جس کی مراد مخفی ہو جائے نفسِ صیغہ کی وجہ سے بایں طور کہ نہ دلالت کرے وہ لفظ اپنے صیغہ کے ذریعہ مرادی معنیٰ پر؛ بلکہ ضروری ہو کسی خارجی قرینہ کا ہونا؛ تاکہ واضح ہو جائے مراد اس سے جیسے (مرادی معنیٰ کی تعیین کے لیے) وہ لفظ مشترک ہے جو وضع کیا گیا ہے لغت کے اعتبار سے ایک معنیٰ سے زائد کے لیے جس کے صیغہ میں معین معنیٰ پر کوئی دلالت نہیں ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ﴾ (روکے رکھیں مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین قروء تک) پس لفظ قرء مشترک ہے حیض اور طہر کے معنیٰ کے درمیان اور مراد اس (لفظ) سے دونوں میں سے ایک ہے، لہٰذا مخفی ہو گئی قرء کی مراد۔

اور لفظ مشکل کا حکم اس کے برحق ہونے کا اعتقاد رکھنا ہے، اس معنیٰ میں جو مراد لیا گیا ہے اس لفظ سے، پھر توجہ کرنا ہے مرادی معنیٰ کی جستجو کے لیے اس میں غور وفکر کرنے کے ساتھ ساتھ؛ تاکہ اس کی مراد واضح ہو جائے۔

اور اس کی صورت یہ ہے کہ پہلے ہم اس لفظ کے تمام مدلولات میں غور وفکر کریں گے، پھر اس کی مراد متعین کرنے میں غور وفکر کریں گے جیسے لفظ قرء ہم نے اس کے معنیٰ میں غور وفکر کیا تو ہم نے اس کو پایا کہ وہ وضع کیا گیا ہے طہر کے معنیٰ کے لیے اور وضع کیا گیا ہے حیض کے معنیٰ کے لیے، پھر ہم نے اس کے معنیٰ کو متعین کرنے میں غور وفکر کیا تو ہم نے پایا کہ لفظ ثلاثۃ خاص ہے جو زیادتی اور نقصان کا احتمال نہیں رکھتا اور طلاق طہر ہی میں مشروع ہوئی ہے، لہٰذا جب عورت کو طہر میں طلاق دی جائے اور عدت حیض کے ذریعہ سے ہو تو ثلاثۃ کا لفظ اپنے مقتضیٰ پر برقرار رہے گا اور جب عدت طہر کے ذریعہ ہو تو لفظ ثلاثۃ اپنے مقتضیٰ پر باقی نہ رہے گا، لہٰذا حیض کے معنیٰ غور وفکر کے بعد متعین ہو گئے۔

تشریح

مشکل کی تعریف: لفظ مشکل وہ ہے جس کے اندر خفاء صیغہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہو، اس طریقہ پر کہ وہ لفظ اپنے صیغہ کے ذریعہ اپنے معنیٰ مرادی پر دلالت نہ کرتا ہو؛ بلکہ مرادی معنیٰ سمجھنے کے لیے کسی قرینہ خارجیہ کا پایا جانا ضروری ہو جس کے ذریعہ سے مراد واضح ہو جائے۔ لفظ مشکل اشکال سے اسم فاعل ہے، اس کے معنیٰ اپنے ہم شکل لوگوں میں شامل ہونا ہیں، اسی واسطے اس کی مثال وہ الفاظِ مشترکہ ہوں گے جو لغت میں ایک سے زائد معنیٰ کے لیے وضع کیے گئے ہیں اور ان کے صیغوں میں کسی متعین معنیٰ پر دلالت موجود نہ ہو؛ بلکہ اس معنیٰ کی تعیین کسی خارجی قرینہ کی بنیاد پر ہو جیسے آیتِ عدت میں لفظ قرء مشترک ہے حیض اور طہر کے معنیٰ کے درمیان اور اس آیت کے اندر اس سے مراد ان دونوں میں سے ایک معنیٰ ہیں؛ مگر صیغہ ایک معنیٰ پر دلالت کرنے والا نہیں ہے؛ اسی لیے اس کی مراد مبنی ہے اس لفظ کے سیاق وسباق پر یعنی آگے پیچھے غور کرنے کے بعد احنافؒ نے اس کو حیض کے معنیٰ میں متعین کیا اور شوافعؒ نے اس کو طہر کے معنیٰ میں لیا ہے۔

مشکل کا حکم: لفظ مشکل کا حکم یہ ہے کہ یہ عقیدہ رکھا جائے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے اس لفظ کے جو معنیٰ مراد لیے ہیں وہ اپنی جگہ پر برحق ہیں، پھر اس کے مرادی معنیٰ کی تعیین کے لیے غور وفکر کیا جائے گا، یہاں تک کہ اس کی مراد واضح ہو جائے۔ خفی اور مشکل دونوں کے درمیان حسی طور پر اس مثال کے ذریعہ سے فرق کیا جا سکتا ہے جیسے کسی کا بچہ لاپتہ ہو جائے متعلقین اس کو تلاش کرتے ہیں تو وہ کسی جگہ مل جاتا ہے اور فوراً اس کی شناخت ہو جاتی ہے اس کو پہچاننے کے لیے کسی طرح کی دشواری پیش نہیں آتی، اسی طرح خفی ہے اور مشکل کی مثال ایسے ہی ہے جیسے لاپتہ ہونے والا شخص لاپتہ ہونے کے ساتھ ساتھ اپنا حلیہ، اپنی ہیئت، اپنا لباس وغیرہ سب تبدیل کر کے اپنے ہی ہم شکل لوگوں میں شامل ہو جائے اور چھپ جائے تو اس کی شناخت کے لیے اوّلاً اس کو تلاش کیا جائے گا اور سامنے آنے کے بعد اس کی شناخت کے لیے غور وفکر کیا جائے گا کہ یہ وہی شخص ہے یا نہیں، اسی

طرح لفظ مشکل کی مراد تک پہونچنے کے لیے لفظ مشکل کے سیاق وسباق پر غور کرنا ہوگا، اس کے آگے پیچھے غور کرنے کے بعد معنیٰ کی تعیین ہوجائے گی جیسے آیتِ عدت میں احناف ؒ نے لفظ ثلاثۃ کی وجہ سے قرء کو حیض کے معنیٰ میں متعین کیا؛ اس لیے کہ اگر اس کو حیض کے معنیٰ میں نہ لیا جائے تو ثلاثۃ کے موجَب یعنی تین کے عدد پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے۔ طہر کے معنیٰ مراد لینے کی صورت میں عورت کی عدت کسی بھی طرح تین طہر نہیں ہوسکتی یا تو تین طہر سے کم رہتی ہے یا تین سے زائد ہوجاتی ہے، جبکہ ثلاثۃ کتاب اللہ کا لفظ خاص ہے جو قطعی الدلالت اور واجب العمل ہے اور شوافع نے قاعدۂ نحوی کی بنیاد پر طہر کے معنیٰ میں متعین کیا جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

لفظ مشکل کے مرادی معنیٰ میں غوروفکر کی صورت: لفظ مشکل کے مرادی معنیٰ کی تعیین کسطرح ہوگی یہاں سے اس کو بیان فرمارہے ہیں کہ سب سے پہلے لفظ کے جتنے معنیٰ ہیں ان کو دیکھا جائے گا، پھر سیاق وسباق کے ذریعہ مرادی معنیٰ تک پہونچا جائے گا جیسے متن میں مذکور مثال کے اندر لفظ قرء کے معنیٰ کو دیکھا گیا کہ یہ حیض اور طہر دونوں معنیٰ میں مستعمل ہے؛ لیکن جب احناف ؒ نے سیاق وسباق پر غور کیا تو لفظ ثلاثۃ سے یہ پتہ چلا کہ حیض ہو یا طہر تین ہونا ضروری ہے جب دیکھا گیا کہ طلاق تمام ائمہ کے یہاں طہر ہی میں مشروع ہے، اگر طہر میں طلاق دی جائے اور عدت طہر سے شمار کی جائے تو عدت تین طہر نہیں ہوتی؛ بلکہ یا تو تین سے کم ہے یا زیادہ ہوتی ہے اور حیض کے معنیٰ میں لفظ قرء کو لیا جائے تو اس سے تین کے مدلول پر عمل ہورہا ہے جو کہ کتاب اللہ کا لفظ خاص ہے اس میں کمی بیشی کا احتمال نہیں ہے اور یہ اسی وقت ہورہا ہے جبکہ قرء کو حیض کے معنیٰ میں احناف ؒ نے لیا، لہٰذا اس غوروفکر کے بعد قرء جو مشکل ہے اس کے مرادی معنیٰ کی تعیین ہوگئی۔

وَأَمَّا الْمُجْمَلُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الَّذِيْ خَفِيَ مُرَادُهُ بِصِيْغَتِهِ خَفَاءً لَايُمْكِنُ إِزَالَتُهُ بِقَرِيْنَةٍ خَارِجِيَّةٍ بَلْ لَايُدْرِكُ إِلَّا بِبَيَانٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ

كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ فَإِنَّ لَفْظَ الصَّلَاةِ وُضِعَ لِلدُّعَاءِ وَلَفْظَ الزَّكَاةِ لِلنِّسَاءِ وَهُمَا لَيْسَا بِمُرَادَيْنِ فَلَابُدَّ لَهُمَا مِنْ بَيَانٍ مِنَ الرَّسُوْلِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَحُكْمُهُ: اِعْتِقَادُ حَقِّيَّتِهِ فِيْمَا أُرِيْدَ مِنْهُ ثُمَّ الْإِقْبَالُ عَلَى الطَّلَبِ وَالتَّأَمُّلِ وَالتَّوَقُّفِ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ الْمُرَادُ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ فَإِنَّ هٰذَيْنِ اللَّفْظَيْنِ نَقَلَهُمَا الشَّارِعُ عَنْ مَعَانِيْهِمَا اللُّغَوِيَّةِ إِلَى الْمَعَانِي الشَّرْعِيَّةِ وَبَيَّنَ تَفَاصِيْلَهَا فَكَانَا قَبْلَ بَيَانِ الشَّارِعِ مُجْمَلَيْنِ.

وَالْمُتَشَابِهُ: فَهُوَ اللَّفْظُ الَّذِيْ خَفِيَ مُرَادُهُ بِصِيْغَتِهِ خَفَاءً لَايُمْكِنُ إِزَالَتُهُ بِقَرِيْنَةٍ خَارِجِيَّةٍ وَلَابِبَيَانٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِ لِأَنَّ الْمُتَكَلِّمَ اسْتَأْثَرَ بِعِلْمِهِ فَلَمْ يُفَسِّرْهُ كَحُرُوْفِ الْمُقَطَّعَاتِ.

وَحُكْمُهُ: اِعْتِقَادُ حَقِّيَّتِهِ فِيْمَا أُرِيْدَ مِنْهُ وَتَفْوِيْضُ أَمْرِهِ إِلَى اللّٰهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالٰى.

ترجمہ: مجمل وہ ایسا لفظ ہے جس کی مراد مخفی ہو اس کے صیغہ کی وجہ سے ایسے مخفی طور پر کہ ممکن نہ ہو اس کا ازالہ کسی خارجی قرینہ کے ذریعہ؛ بلکہ نہ سمجھے جائیں وہ معنیٰ؛ مگر متکلم کے وضاحتی بیان کے ذریعہ جیسے لفظِ صلوٰۃ اور زکوٰۃ ہے، پس تحقیق کہ لفظ صلوٰۃ وضع کیا گیا تھا دعاء کے معنیٰ میں اور لفظ زکوٰۃ وضع کیا گیا تھا بڑھنے کے معنیٰ کے لیے: حالانکہ یہ دونوں معنیٰ مراد نہیں، لہٰذا ضروری ہوا ان دونوں کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضاحتی بیان۔

اور مجمل کا حکم اس کے برحق ہونے کا اعتقاد رکھنا ہے جو کچھ اس (لفظ) سے مراد لیا گیا ہے، پھر متوجہ ہونا ہے (اس کے معنیٰ کو) ڈھونڈنے اور (اس میں) غور وفکر کرنے اور رُکے رہنے کی جانب، یہاں تک کہ متکلم کی جانب سے مراد واضح ہو جائے جیسے صلوٰۃ اور زکوٰۃ؛ اس لیے کہ ان دونوں لفظوں کو شارع نے ان کے

لغوی معنیٰ سے پھیر کر شرعی معنیٰ کی جانب منتقل کر دیا ہے اور ان کی تفصیل بیان کر دی؛ چنانچہ شارع کے بیان سے پہلے یہ دونوں مجمل تھے۔

اور متشابہ تو وہ ایسا لفظ ہے جس کی مراد اس کے صیغہ کی وجہ سے مخفی ہو ایسے مخفی کہ جس کا ازالہ کسی خارجی قرینہ سے ممکن نہ ہو اور نہ متکلم کے بیان کے ذریعہ؛ اس لیے کہ متکلم نے مخصوص کیا ہے (اس لفظ کو) اپنے علم کے ساتھ اور تفسیر نہیں کی متکلم نے اس کی جیسے حروفِ مقطعات ہیں۔

اور متشابہ کا حکم اعتقاد رکھنا ہے اس کے برحق ہونے کا اس معنیٰ میں جو اس (متشابہ) سے مراد لیے گئے ہیں اور اس کے معاملہ کو اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کے سپرد کرنا ہے۔

تشریح

خفی الدلالت الفاظ کی تیسری قسم مجمل ہے۔

مجمل کی تعریف: مجمل وہ لفظ ہے جس کی مراد خود اسی صیغہ کی وجہ سے پوشیدہ ہو اس طرح کہ اس پوشیدگی اور خفاء کو کسی خارجی قرینہ کے ذریعہ زائل کرنا ممکن نہ ہو؛ بلکہ متکلم خود اس کی وضاحت کر دے تو اس کے معنیٰ سمجھ میں آجائیں جیسے لفظِ صلوٰۃ اور زکات یہ دعا اور بڑھوتری کے معنیٰ میں تھے، شریعت نے ان کو مخصوص اعمال کی جانب منتقل کر کے ان اعمال کا نام صلاۃ اور زکاۃ رکھ دیا۔

مجمل کا حکم: مجمل کا حکم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو معنیٰ مراد لیے ہیں اس مجمل سے ان کے برحق ہونے کا اعتقاد رکھا جائے گا معنیٰ سمجھنے کے لیے غور وفکر اور توقف کیا جائے گا؛ لیکن اپنی طرف سے اس کے معنیٰ کی تعیین نہ کی جائے گی، حتیٰ کہ متکلم کی جانب سے وضاحتی بیان آجائے جیسے لفظ صلاۃ اور زکاۃ دونوں کو معنیٰ شرعی سے معنیٰ لغوی کی جانب منتقل کیا گیا، اب لفظ صلاۃ نماز کے معنیٰ میں ہے اور لفظ زکات ایک مخصوص مالی عبادت ہے، نبی علیہ السلام نے خود نماز پڑھ کر دکھائی، پھر نماز اور زکوٰۃ کے تفصیلی احکام

بتلا دیے، گویا ان دونوں کے لیے آپ علیہ السلام کا وضاحتی بیان عملاً موجود ہے اور قولاً بھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم بندوں کے درمیان ترجمان ہیں، لہٰذا آپ کا بیان حق تعالیٰ کے بیان کے درجہ میں ہوا۔ وضاحتی بیان سے پہلے یہ دونوں لفظ مجمل ہیں، اگر متکلم کی جانب سے وضاحتی بیان نہ آئے تو پھر یہ متشابہ بن جاتا ہے۔

متشابہ کی تعریف: متشابہ وہ لفظ ہے جس کے اندر خفاء اور پوشیدگی اسی صیغہ کی وجہ سے ہو اور یہ خفاء متکلم کے وضاحتی بیان سے اور نہ کسی خارجی قرینہ سے زائل ہو۔

متشابہ کا حکم: اس چوتھی قسم کا حکم یہ ہوگا کہ اس متشابہ سے جو بھی اللہ تعالیٰ کی مراد ہوگی اس کے برحق ہونے کا اعتقاد رکھا جائے گا اور اس کی تفسیر ووضاحت کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کیا جائے گا، آخرت میں اس کی مراد واضح ہوجائے گی؛ چونکہ نبی علیہ السلام کے وفات پاجانے کے بعد تو وضاحت کے آنے کا امکان ہی نہیں پیدا ہوتا جیسے حروفِ مقطعات، اللہ تعالیٰ نے اس کے علم کو اپنے ساتھ خاص کر رکھا ہے، مخلوق کو اس کی ضرورت نہیں۔

اَلْبَحْثُ الرَّابِعُ

فِي الْأَلْفَاظِ مِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَعْنىٰ

وَهِيَ أَرْبَعَةٌ: عِبَارَةُ النَّصِّ، وَإِشَارَةُ النَّصِّ، وَدَلَالَةُ النَّصِّ وَاقْتِضَاءُ النَّصِّ، لِأَنَّ دَلَالَةَ الْكَلَامِ عَلَى الْحُكْمِ إِمَّا أَنْ تَكُوْنَ ثَابِتَةً بِنَفْسِ اللَّفْظِ أَوْلَا، وَالْأَوَّلُ إِنْ كَانَ اللَّفْظُ مَسُوْقًا لَهُ فَهِيَ الْعِبَارَةُ وَإِلَّا فَهِيَ الْإِشَارَةُ وَالثَّانِيْ إِنْ كَانَتْ مَفْهُوْمَةً مِنْهُ لُغَةً فَهِيَ الدَّلَالَةُ أَوْ شَرْعًا أَوْ عَقْلًا فَهُوَ الْإِقْتِضَاءُ.

(چوتھی بحث)

الفاظ کے بیان میں معنیٰ پر دلالت کے اعتبار سے

ترجمہ: وہ (معنیٰ پر دلالت کرنے والے کلام) چار ہیں: (١)عبارت النص (٢)اشارت النص (٣)دلالت النص (٤)اقتضاء النص؛ اس لیے کہ کلام کی دلالت حکم پر یا تو محض لفظ سے ثابت ہوگی یا نہیں اور پہلی صورت (اس کلام سے کوئی بات) اگر لفظ اسی کے لیے لایا گیا ہے تو وہ عبارت النص ہے؛ ورنہ تو (اگر کلام اسی کو بیان کرنے کے لیے نہ لایا گیا ہو) وہ اشارۃ النص ہے اور دوسری صورت (کلام کی دلالت حکم پر محض لفظ سے ثابت نہ ہو) اگر سمجھی جائے لغت کے اعتبار سے تو وہ دلالت النص ہے یا (اس کلام سے کوئی بات) شرعاً یا عقلاً سمجھی جائے تو وہ اقتضاء النص ہے۔

تشریح

کلام کی قسمیں: حکم اور معنیٰ کے اعتبار سے کلام کی چار قسمیں ہیں:

(۱)عبارت النص (۲)اشارت النص (۳)دلالت النص (۴)اقتضاء النص۔اس کے بعد مصنفین کرام نے ان چاروں کی دلیلِ حصر ذکر فرمائی ہے۔

دلیلِ حصر: جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حکم اور معنیٰ پر کلام کی دلالت دو حال سے خالی نہیں، یا تو حکم پر کلام کی دلالت نفسِ کلام سے ثابت ہوگی یا نہیں، اگر نفسِ کلام سے ثابت ہو تو پھر اس کی دو حالتیں ہیں: وہ لفظ اور کلام اسی معنیٰ کو بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہوگا یا نہیں، اگر کلام اسی حکم کو بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہے تو وہ عبارت النص ہے، اگر اس حکم کو بیان کرنے کے لیے اس لفظ اور کلام کو نہ لایا گیا ہو؛ بلکہ وہ ضمناً سمجھ میں آتا ہو تو وہ اشارت النص ہے اور اگر کلام کی دلالت حکم پر نفسِ کلام سے ثابت نہ ہو تو وہ بھی دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ دلالت سمجھی جائے گی لغت کے اعتبار سے یا سمجھی جائے گی شریعت اور عقل کے اعتبار سے، اگر دلالت لغت کے اعتبار سے سمجھی جائے تو وہ دلالت النص ہے اور شریعت وعقل کے ذریعہ سے سمجھی جائے تو وہ اقتضاء النص ہے۔

نوٹ: یہاں پر نص سے مراد وہ لفظ نہیں جو ظاہر، نص، مفسر اور محکم کے ساتھ بیان کیا گیا اور جو ظاہر مفسر ومحکم کا مقابل ہے؛ بلکہ یہاں پر نص سے مراد قرآن وسنت کے وہ الفاظ ہیں جو واضح الدلالت ہیں، جن سے احکام کا استنباط ہوتا ہے، چاہے وہ ظاہر ہوں یا نص، مفسر ہوں یا محکم اور استعمال کے اعتبار سے حقیقت ہوں یا مجاز۔

أَمَّا عِبَارَةُ النَّصِّ: فَهُوَ الْكَلَامُ الَّذِيْ دَلَّ عَلٰى مَعْنىً سِيْقَ لَهُ اللَّفْظُ مِنْ غَيْرِ تَأَمُّلٍ كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ﴾ عِبَارَةٌ فِيْ إِبَاحَةِ النِّكَاحِ وَبَيَانِ الْعَدَدِ.

وَأَمَّا إِشَارَةُ النَّصِّ: فَهُوَ الْكَلَامُ الَّذِيْ دَلَّ عَلىٰ مَعْنًى لَمْ يَكُنِ الْكَلَامُ مَسُوْقًا لَهُ وَلَا يَتَبَادَرُ فَهْمُهُ مِنْ أَلْفَاظِهِ بَلْ يُفْهَمُ مِنْهَا بَعْدَ التَّأَمُّلِ فَهُوَ مَدْلُوْلُ الْكَلَامِ بِطَرِيْقِ الْإِلْتِزَامِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى ﴿لِلْفُقَرَآءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ اَلْاٰيَةَ فَإِنَّهُ سِيْقَ لِبَيَانِ

اسْتِحْقَاقِ الْغَنِيْمَةِ وَثَبَتَ فَقْرُهُمْ بِنَظْمِ النَّصِّ، فَهُوَ إِشَارَةُ النَّصِّ فِيْ أَنَّ هٰؤُلَاءِ الْفُقَرَاءَ زَالَ مِلْكُهُمْ عَنْ أَمْوَالِهِمُ الَّتِيْ تَرَكُوْهَا فِيْ أَوْطَانِهِمْ لِأَنَّ الْأَمْوَالَ لَوْكَانَتْ بَاقِيَةً عَلىٰ مِلْكِهِمْ فَمَا ثَبَتَ فَقْرُهُمْ.

ترجمہ: عبارت النص وہ کلام ہے جو دلالت کرے ایسے حکم اور معنیٰ پر جس معنیٰ کے لیے اس لفظ کو لایا گیا ہو بغیر غور وفکر کے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ﴿فَانْكِحُوْا مَاطَابَ لَكُمْ الخ﴾ (نکاح کرو تم ان عورتوں کے ساتھ جو تم کو پسند ہوں دو دو، تین تین، چار چار سے) یہ عبارت النص ہے نکاح کے جواز کے معلوم ہونے کے سلسلہ میں اور نص ہے تعددِ ازدواج کے بارے میں۔

اور بہر حال اشارت النص تو وہ ایسا کلام ہے جو دلالت کرے ایسے معنیٰ پر جس معنیٰ کے لیے کلام نہ لایا گیا ہو اور نہ کلام کے الفاظ سے فوراً وہ معنیٰ سمجھ میں آئیں؛ بلکہ وہ الفاظ سے غور وفکر کے بعد سمجھے جائیں، لہٰذا وہ (معنیٰ) کلام کا مدلول ہوں گے، بطورِ التزام جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ﴿لِلْفُقَرَآءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الخ﴾ (اموالِ فئ اور اموالِ غنیمت ان فقراء مہاجرین کا حق ہے جو اپنے گھروں سے نکال دیئے گئے ہیں) پس تحقیق کہ یہ (کلام) لایا گیا ہے مالِ غنیمت کے استحقاق کو بیان کرنے کے لیے اور ان کا فقیر ہونا الفاظ نظم سے ثابت ہو گیا، تو یہ اشارت النص ہے، اس سلسلہ میں کہ یہ فقراء ایسے ہیں کہ ان کی ملکیت زائل ہو گئی ان کے اس مال سے جو انہوں نے اپنے وطن میں چھوڑ دیا ہے؛ اس لیے کہ اگر مال ان کی ملکیت میں باقی ہوتا تو ان کا فقر ثابت نہ ہوتا۔

تشریح

عبارۃ النص کی تعریف: عبارت النص وہ کلام کہلاتا ہے جو ایسے حکم اور معنیٰ پر بغیر غور وفکر کے دلالت کرے جس حکم اور معنیٰ کے لیے اس کلام کو لایا گیا ہے جیسے

آیتِ مذکورہ بیویوں کی تعداد بیان کرنے لیے لائی گئی ہے کہ ایک وقت میں چار بیویوں سے نکاح جائز ہوسکتا ہے؛ لیکن غور وفکر کے بغیر اس کلام سے نکاح کی اباحت اور اس کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے تو یہ کلام نکاح کے جواز کے معلوم ہونے کے سلسلہ میں عبارت النص ہے اور بیویوں کی تعداد کے بارے میں نص ہے؛ کیونکہ کلام تعداد کو بیان کرنے کے لیے ہی لایا گیا ہے اور اباحتِ نکاح کے سلسلہ میں یہ ظاہر ہے۔

اشارۃ النص کی تعریف: اشارۃ النص اس کلام کو کہا جائے گا جو ایسے معنیٰ پر دلالت کرے جس معنیٰ کے واسطے اس کلام کو نہ لایا گیا ہو اور نہ وہ معنیٰ متبادر المفہوم ہوں یعنی جلدی سے سمجھ میں بھی نہ آئیں؛ بلکہ غور وفکر کے بعد اس کا مفہوم سامنے آئے یعنی وہ معنیٰ کلام سے ضمناً اور التزاماً مفہوم ہوں جیسے متن میں مذکور مثال کے اندر مالِ غنیمت اور مالِ فئی کے استحقاق کو بیان کرنے کے لیے آیت مذکور ہے؛ لیکن ضمنی اور التزامی طور پر اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ مہاجرین کا وہ مال جو انھوں نے مکہ میں چھوڑ دیا ہے اس سے ان کی ملکیت ختم ہوچکی ہے، اگر ملکیت ختم نہ ہوتی تو ان کے لیے فقراء کا اطلاق نہ ہوتا، لہٰذا یہ کلام مہاجرین کو فقراء ثابت کرنے کے لیے اشارت النص ہے۔

وَأَمَّا دَلَالَةُ النَّصِّ: فَهُوَ الْكَلَامُ الَّذِيْ دَلَّ عَلٰى مَعْنًى غَيْرِ ثَابِتٍ بِنَفْسِ اللَّفْظِ بَلْ بِعِلَّةٍ يَفْهَمُهَا كُلُّ مَنْ يَّعْرِفُ اللُّغَةَ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿لَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ﴾ عِبَارَةٌ فِيْ حُرْمَةِ التَّأْفِيْفِ بِعِلَّةِ الْأَذٰى وَدَلَالَةٌ عَلٰى حُرْمَةِ الضَّرْبِ فَإِنَّ الْآيَةَ دَلَّتْ عَلٰى حُرْمَةِ الضَّرْبِ لَا بِنَفْسِ اللَّفْظِ بَلْ بِعِلَّةِ الْأَذٰى الَّتِيْ تُفْهَمُ مِنْهَا لُغَةً بِالْبَدَاهَةِ.

وَأَمَّا اقْتِضَاءُ النَّصِّ: فَهُوَ الْكَلَامُ الَّذِيْ دَلَّ عَلٰى مَعْنًى يَقْتَضِيْهِ النَّصُّ عَقْلًا أَوْ شَرْعًا بِحَيْثُ لَا يَسْتَقِيْمُ النَّصُّ إِلَّا بِتَقْدِيْرِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِيْ كُنَّا فِيْهَا﴾ فَإِنَّ هٰذَا الْكَلَامَ لَا يَصِحُّ عَقْلًا إِلَّا بِتَقْدِيْرِ "وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ، لِأَنَّ السُّوَالَ لَا يَتَوَجَّهُ إِلَى

الْقَرْيَةِ بَلْ إِلٰى مَنْ يَسْكُنُ فِيْهَا وَكَقَوْلِ الْإِنْسَانِ لِمَنْ يَّمْلِكُ عَبْداً: "أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّيْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ" فَإِنَّ هٰذَا يَدُلُّ بِمُقْتَضَاهُ عَلٰى مَعْنَى الْبَيْعِ كَأَنَّهُ قَالَ "بِعْ عَبْدَكَ عَنِّيْ وَكُنْ وَكِيْلِيْ بِالْإِعْتَاقِ" لِأَنَّهُ لَايَنُوْبُ عَنْهُ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَّتَمَلَّكَهُ مِنْهُ بِشَرَائِهِ فَالشَّرَاءُ ثَابِتٌ شَرْعاً لِنَصِّ هٰذِهِ الصِّيْغَةِ اِقْتِضَاءً.

ترجمہ: اور دلالت النص تو وہ ایسا کلام ہے جو دلالت کرے ایسے معنیٰ پر جو ثابت نہ ہوں محض لفظ سے؛ بلکہ ثابت ہوں وہ معنیٰ ایسی علت کے ذریعہ جس کو ہر وہ شخص سمجھتا ہو جو لغت کا واقف کار ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے ﴿لَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ﴾ (والدین کو اُف بھی نہ کہو) یہ عبارت النص ہے "اُف" کہنے کی حرمت کے بارے میں، ایذاء رسانی کی حرمت کی وجہ سے اور یہ دلالت النص ہے (ماں باپ کے ساتھ) مار پیٹ کرنے کی حرمت کے اندر؛ اس لیے کہ اس آیت نے دلالت کی ہے مار پیٹ کے حرام ہونے پر؛ لیکن یہ دلالت نفس لفظ سے نہیں ہے؛ بلکہ ایذاء رسانی کی علت کی وجہ سے ہے اور وہ علت جو سمجھی جارہی ہے آیت سے لغت کے اعتبار سے وضاحت کے ساتھ۔

اور اقتضاء النص تو وہ ایسا کلام ہے جو دلالت کرے ایسے معنیٰ پر نص جس کا تقاضی کرتی ہو عقل اور شریعت کے اعتبار سے اس طرح کہ صحیح نہ ہو نص؛ مگر اس معنیٰ کے مقدر ماننے کے ساتھ ہی جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِيْ كُنَّا فِيْهَا﴾ (آپ ان گاؤں والوں سے پوچھئے جس میں ہم تھے) اس لیے کہ یہ کلام درست نہیں ہے عقلی طور پر؛ مگر "وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ" کو مقدر ماننے کے ساتھ؛ اس لیے کہ سوال قریہ کی جانب متوجہ نہیں ہوا کرتا؛ بلکہ (متوجہ ہوتا ہے) ان کی طرف جو اس (قریہ) میں رہتے ہیں اور جیسے انسان کا اس شخص سے کہنا جو غلام کا مالک ہے "أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّيْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ" (ایک ہزار درہم کے بدلہ اپنے غلام کو میری جانب سے آزاد کردو) اس لیے کہ یہ کلام اپنے مقتضیٰ کے

ساتھ بیع کے معنیٰ پر دلالت کرتا ہے، گویا کہ اس نے یوں کہا ''بِعْ عَبْدَكَ عَنِّيْ وَكُنْ وَكِيْلِيْ بِالْإِعْتَاقِ'' (اپنا غلام مجھے بیچ دو اور آزاد کرنے میں میرے وکیل بن جاؤ) اس لیے کہ وہ (کہنے والے) اس کا نائب نہیں بن سکتا؛ مگر بعد اس کے کہ وہ (کہنے والا) اس غلام کا مالک ہوجائے اس کو خرید کر کے؛ چنانچہ خریدنا ثابت ہے شرعاً اس صیغہ کی وضاحت کی وجہ سے اقتضاء۔

تشریح

دلالت النص کی تعریف: دلالت النص وہ ایسا کلام ہے جو ایسے معنیٰ پر دلالت کرے جو محض لفظ سے ثابت نہ ہوں؛ بلکہ وہ معنیٰ ایسی علت کے ذریعہ ثابت ہوں جس علت کو اس زبان کا ماہر سمجھ سکتا ہو جیسے آیتِ مبارکہ ﴿وَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ﴾ ماں باپ کو اُف کہنے کے بارے میں عبارت النص ہے اور کلمہ ''اف'' ہمارے عرف میں ناگواری کے اظہار کے لیے بولا جاتا ہے، اس آیت میں یہ بتلایا گیا کہ ماں باپ کو لفظ ''اُف'' بھی نہ کہو، گویا کہ یہ کلمہ ناگواری منہی عنہ ہے اور قرآن پاک کا منہی عنہ حرام ہوتا ہے اور اس کی یہ حرمت ایذارسانی کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے، عربی زبان کا جاننے والا ایذارسانی کی علت کی وجہ سے یہ بات سمجھتا ہے کہ ماں باپ کو کلمہ اُف کہنا حرام ہے، اس کے ساتھ ساتھ مار پیٹ بھی یقیناً حرام ہوگی؛ اس لیے کہ ایذارسانی مار پیٹ میں اور گالی گلوج میں اور بھی زیادہ ہوتی ہے، لہٰذا ماں باپ کو سب وشتم کرنا اور ان کو مارنا توڑنا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا، اس آیت میں سب وشتم اور ضرب کی حرمت پر جو دلالت ہے وہ نفس لفظ کے ذریعہ نہیں ہے؛ بلکہ یہ دلالت اس علت کی وجہ سے ہے جو آیتِ مبارکہ کے الفاظ سے سمجھ میں آرہی ہے یعنی ایذارسانی، لہٰذا اگر کسی علاقہ اور عرف میں کلمہ ''اُف'' اظہارِ تعظیم کے لیے بولا جاتا ہو تو وہاں ماں باپ کو اُف کہنا حرام نہ ہوگا؛ چونکہ ایذارسانی کی علت مفقود ہے؛ لیکن ہر وہ عمل حرام رہے گا جو والدین کی تکلیف کا سبب ہو۔

اقتضاء النص کی تعریف: اقتضاء النص وہ کلام کہلاتا ہے جو ایسے مقدر اور محذوف معنیٰ پر دلالت کرے جس معنیٰ کا وہ نص تقاضا کرے عقل کے اعتبار سے یا شریعت کے اعتبار سے؛ اس لیے کہ اس معنیٰ کے مقدر مانے بغیر وہ نص درست نہ ہو عقلاً یا شرعاً، اس مقدر معنیٰ کو مقتضیٰ کہا جائے گا اور اس نص کو مقتضی کہیں گے اور کسی نص کا اپنی درستگی کے لیے عقلاً یا شرعاً محذوف اور مقدر معنیٰ کا تقاضا کرنا اقتضاء کہلاتا ہے نص کے عقل کے اعتبار سے درست ہونے کے لیے۔ اقتضاء النص کی مثال ﴿وَاسْاَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِيْ كُنَّا فِيْهَا﴾ ہے، عقل کے اعتبار سے یہ نص درست نہیں ہوگی جب تک کہ لفظ "أهل" مقدر نہ مانا جائے، لہٰذا اس کو درست کرنے کے لیے کہا جائے گا "وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ الَّتِيْ كُنَّا فِيْهَا"؛ اس لیے کہ سوال افہام وتفہیم کے لیے ہوتا ہے اور یہ صلاحیت بستی میں نہیں؛ بلکہ بستی کے باشندگان میں ہوتی ہے اور سوال بستی کی جانب متوجہ نہیں ہوسکتا؛ بلکہ اہلیانِ بستی کی جانب متوجہ ہوسکتا ہے اور نص کے شریعت کے اعتبار سے درست ہونے کے لیے اقتضاء النص کی مثال جیسے انسان کا ایسے آدمی کو جو غلام کا مالک ہے یہ کہنا "اَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّيْ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ" (آزاد کردیجیے اپنا غلام میری جانب سے ایک ہزار درہم کے عوض)، یہ کلام اپنے مقتضی کے اعتبار سے بیع کے معنیٰ پر دلالت کرتا ہے شرعاً؛ کیونکہ شریعت کے اعتبار سے اس معنیٰ کی تقدیر کے بغیر وہ کلام درست نہیں ہوتا، مخاطب کا متکلم کی جانب سے اپنے غلام کو آزاد کرنا اس لیے درست نہ ہوگا؛ کیونکہ وہ غلام متکلم کا مملوک نہیں ہے؛ بلکہ وہ مخاطب کی ملکیت ہے اس متکلم کی جانب سے غلام کی آزادی شریعت کے اعتبار سے اسی وقت درست ہوگی جبکہ بیع وشراء کے ذریعہ یہ متکلم غلام کا مالک بن جائے، لہٰذا یہ کلام شرعاً بیع کا تقاضا کر رہا ہے؛ اس لیے کہ اس نے "بِاَلْفِ دِرْهَمٍ" کا لفظ بولا ہے، تو گویا اس نے یوں کہا "بِعْ عَبْدَكَ عَنِّيْ بِاَلْفِ دِرْهَمٍ وَكُنْ وَكِيْلِيْ بِالْإِعْتَاقِ" (ایک ہزار درہم کے عوض اپنا غلام مجھے بیچ دو اور آزادی میں میرے وکیل بن جاؤ) اب یہ کلام شرعاً درست ہوجائے گا؛ اس لیے کہ غلام کا مالک آزاد کرنے والے کا

نائب نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ خرید وفروخت کے ذریعہ غلام کا مالک نہ بن جائے، یہاں بیع اقتضاء النص کے طور پر مقدر ہے۔

کلام کو درست کرنے والی صورتیں: کلام کو درست کرنے کے لیے جو معنیٰ محذوف اور مقدر مانے جاتے ہیں اس کی تین صورتیں ہیں:

(۱) معنیٰ مقدر مانے بغیر کلام ثابت ہی نہ ہو، گویا کلام کا ثابت ہونا مقتضیٰ کی تقدیر پر موقوف ہو، اس کی مثال جیسے حدیث پاک میں ہے: ''رُفِعَ عَنْ أُمَّتِيْ اَلْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ'' (میری امت سے بھول چوک اٹھالی گئی ہے) اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ بھول چوک امت کو نہ ہوگی، اس معنیٰ کے اعتبار سے کلام کا کاذب ہونا لازم آئے گا؛ اس لیے علماء فرماتے ہیں کہ حدیث مبارک میں ''اَلْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ'' سے پہلے لفظ ''إِثْمٌ'' مقدر ہے اور تقدیری عبارت اس طرح ہوگی: ''رُفِعَ عَنْ أُمَّتِيْ إِثْمُ الْخَطَاءِ وَالنِّسْيَانِ'' (میری امت سے بھول چوک کا گناہ اٹھالیا گیا ہے) یعنی خطا اور نسیان سے اگر کوئی گناہ صادر ہوجائے تو اس کا گناہ نہ ہوگا اور اس پر سزا بھی نہ ہوگی۔ یہاں پر لفظ ''إثم'' مقدر ماننے کی وجہ سے یہ کلام صادق ہوگیا؛ اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں امت کو خطاء اور نسیان برابر پیش آتے ہیں جبکہ حدیث کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ خطاء اور نسیان امت سے سرزد ہی نہ ہو۔

(۲) معنیٰ مقدر مانے بغیر کلام عقل کے اعتبار سے درست نہ ہو جیسے ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِيْ كُنَّا فِيْهَا﴾ کے اندر ''وَاسْأَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ'' کے مقدر مانے بغیر عقل اس کلام کو درست نہیں ٹھہراتی جس کی تفصیل شرح کے اندر گزر چکی۔

(۳) معنیٰ کو مقدر مانے بغیر شریعت کے اعتبار سے کلام درست نہ ہو جیسے متن میں ''بِعْ عَبْدَكَ عَنِّيْ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ'' یہ تقدیری عبارت ہے ''أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّيْ'' کی جس کی تفصیل شرح میں مذکور ہے اور اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ قرآن پاک میں کفارہ کی ادائیگی کے متعلق جو حکم وارد ہوا ہے اس کے اندر ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ کے الفاظ ہیں

یہاں پر ''رَقَبَۃٌ'' کے بعد لفظ ''مَمْلُوْکَۃٌ'' مقدر ہے اس واسطے کہ کفارہ کی ادائیگی ایسے غلام اور باندی کی آزادی کے ذریعہ ہوگی جو آزاد کرنے والی کی ملکیت میں ہو؛ کیونکہ ﴿تَحْرِیْرُ رَقَبَۃٍ﴾ میں ''رَقَبَۃٌ'' عام ہے جو اپنے مملوک کو بھی شامل ہے اور دوسر کے مملوک کو بھی شامل ہے اور کفارہ کی ادائیگی میں اپنی ملکیت والے غلام یا باندی کو آزاد کرنا ہی ضروری ہے تو شریعت کے اعتبار سے یہاں لفظ ''مَمْلُوْکَۃٌ'' مقدر ہوگا اس کے بغیر شرعاً معنیٰ درست نہ ہوں گے۔

وَالْحُكْمُ الثَّابِتُ بِهٰذِهِ الدَّلَالَاتِ الْأَرْبَعِ يُفِيْدُ الْقَطْعَ فَهُوَ ثَابِتٌ بِظَاهِرِ النَّصِّ دُوْنَ الْقِيَاسِ وَالرَّأْيِ لٰكِنَّهَا مُتَفَاوِتَةٌ فِيْ قُوَّةِ الدَّلَالَةِ حَسْبَ تَرْتِيْبِهَا الَّذِيْ ذَكَرْنَاهُ وَيَظْهَرُ أَثَرُ هٰذَا التَّفَاوُتِ عِنْدَ التَّعَارُضِ فَتُرَجَّحُ الْعِبَارَةُ عَلَى الْإِشَارَةِ، وَالْإِشَارَةُ عَلَى الدَّلَالَةِ وَالدَّلَالَةُ عَلَى الْإِقْتِضَاءِ.

ترجمہ: اور ان چاروں دلالتوں کے ذریعہ ثابت ہونے والا حکم قطعیت کا فائدہ دیتا ہے؛ اس لیے کہ وہ (حکم) ظاہر نص سے ثابت ہونے والا ہے نہ کہ قیاس اور رائے سے؛ لیکن یہ چاروں دلالتیں قوتِ دلالت میں برابر نہیں ہیں، اس ترتیب پر جس پر ہم نے ان کو ذکر کیا اور ظاہر ہوگا اس تفاوت کا اثر تعارض کے وقت؛ چنانچہ ترجیح حاصل ہوگی، عبارت النص کو اشارت النص پر اور اشارت النص کو دلالت النص پر اور دلالت النص کو اقتضاء النص پر۔

تشریح

چاروں دلالتوں سے ثابت ہونے والا حکم: ان چاروں دلالتوں سے ثابت ہونے والا حکم قطعی ہوتا ہے؛ چونکہ یہ حکم ظاہر نص سے ثابت ہے اور ظاہر نص سے ثابت

ہونے والا حکم قطعی ہوتا ہے اور نص بذاتِ خود قطعی ہے یہ حکم قیاس اور رائے سے نہیں مانا جائے گا؛ لیکن یہ چاروں دلالتیں قوتِ دلالت میں کمی بیشی کے اعتبار سے متفاوت ہیں، عبارت النص اقویٰ ہے اشارت النص سے اور اشارت النص زیادہ قوی ہے دلالت النص سے اور دلالت النص زیادہ طاقت ور ہے اقتضاء النص کے مقابلہ میں اور ان کے درمیان قوت وضعف کا مظاہرہ تعارض کے وقت میں ہوگا، لہٰذا جب عبارت النص اور اشارت النص کے درمیان تعارض ہوجائے تو عبارت النص کو ترجیح حاصل ہوگی، اسی طرح اشارت النص اور دلالت النص کے درمیان تعارض ہو تو اشارت النص مرجّح ہوگی اور دلالت النص اور اقتضاء النص کے درمیان تعارض پائے جانے کے وقت دلالت النص کو فوقیت دی جائے گی۔

عبارت النص اوراشارت النص کے درمیان تعارض کی مثال:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے جو آپؐ نے قبیلہ عرینہ والوں کے لیے ارشاد فرمایا تھا: ''إِشْرَبُوْا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا'' (بیت المال کی اونٹنیوں کا دودھ اور پیشاب پیو) یہ حدیث سببِ شفاء کے سلسلہ میں عبارت النص ہے، گویا اونٹنیوں کا دودھ اور پیشاب ان لوگوں کے لیے باعثِ شفاء بتلایا گیا ہے اور یہی حدیث اونٹوں کے پیشاب کی طہارت کے سلسلہ میں اشارت النص ہے، اس سے اشارۃً یہ ثابت ہوتا ہے کہ اونٹوں یا ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے؛ لیکن دوسری حدیث ''اِسْتَنْزِهُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنْ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ'' (پیشاب سے بچو اس لیے کہ عام طور پر عذابِ قبر اسی وجہ سے ہوتا ہے) یہ عبارت النص ہے پیشاب کی نجاست کے سلسلہ میں گویا عبارت النص اور اشارت کے درمیان تعارض ہوگیا، لہٰذا ترجیح عبارت النص کو دی جائے گی اور پیشاب سے ہر طرح کے احتیاط کا حکم دیا جائے گا۔

اشارت النص اور دلالت النص کے درمیان تعارض کی مثال:

قرآن پاک کی وہ آیت جو قتلِ خطاء سے متعلق ہے ﴿مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾ (جو مسلمان کو غلطی سے قتل کردے تو گردن کا چھڑانا ہے) یہ دلالت النص ہے اس

بارے میں کہ جان بوجھ کر قتل کرنے والے کے اوپر بھی بطورِ کفارہ غلام یا باندی کا آزاد کرنا لازم ہے؛ اس لیے کہ قتلِ عمد کا مرتکب بڑا مجرم ہے قتلِ خطا کا ارتکاب کرنے والے کے مقابلہ میں جب قتل خطاء کے مرتکب پر ''تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ'' لازم ہے تو قاتلِ عمد پر بدرجہ اولیٰ یہ کفارہ لازم ہونا چاہیے؛ لیکن دوسری آیت جو قتلِ عمد سے متعلق ہے ﴿مَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا﴾ یہ آیت اشارت النص ہے اس سلسلہ میں کہ قتلِ عمد کا ارتکاب کرنے والے پر کفارہ کے طور پر غلام یا باندی کا آزاد کرنا لازم نہیں؛ بلکہ اس کے لیے آخرت میں جہنم کی سزا کافی ہے، اس آیت میں اشارہ ہے کہ آخرت کی سزا اس کے لیے کافی ہے چونکہ جزاء کے اندر کفایت کے معنیٰ پائے جاتے ہیں، لہٰذا یہاں پر اشارت النص کو ترجیح ہوگی دلالت النص پر، اگر کوئی یہ کہے کہ قاتل اور مقتول کے ورثاء کے درمیان مصالحت کے طور پر اگر دیت کا لین دین ہو جائے یا قاتل سے قصاص لیا جائے تو وہ بھی سزا میں داخل ہے، لہٰذا آپ کا جہنم کی سزا کو کافی کہنا کیسے درست ہوسکتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ دیت یا قصاص یہ تو مقتول کا بدل ہے اس کو فعل قتل کی سزا نہیں کہا جائے گا۔

دلالت النص اور اقتضاء النص کے درمیان تعارض کی مثال:

نبی علیہ السلام نے نجاست لگے ہوئے کپڑے کی طہارت کے لیے ارشاد فرمایا ''حُتِّيْهِ ثُمَّ اقْرُصِيْهِ ثُمَّ اغْسِلِيْهِ بِالْمَاءِ'' (اس کو رگڑ دو، پھر کھرچ دو، پھر اس کو پانی سے دھولو) یہ حدیث اقتضاء النص ہے اس سلسلہ میں کہ نجاست کو صاف کرنے کے لیے پانی سے دھونا لازمی ہے، غسل بالماء کے بغیر کپڑا پاک نہ ہوگا؛ لیکن یہی حدیث دلالت النص ہے اس معنیٰ میں کہ کپڑے کی طہارت کے لیے غسل بالماء لازم نہیں ہے؛ بلکہ طہارت کے لیے ازالۂ نجاست لازم ہے چاہے وہ جس طریقہ سے ہو پانی کے ذریعہ بھی طہارت اسی لیے حاصل ہوتی ہے کہ پانی سے نجاست زائل ہو جاتی ہے، لہٰذا اگر نجاست کسی دوسرے طریقہ سے زائل ہو جائے تو بھی طہارت حاصل ہو جائے گی، مثلاً ناپاک حصہ کو چاقو سے کاٹ دیا جائے تو باقی حصہ پاک رہے گا یا کوئی اور بہنے والی چیز جو مُزیلِ نجاست ہو جیسے سرکہ ہے

اس کے ذریعہ بھی کپڑا پاک ہو جائے گا یہاں پر دلالت النص کو ترجیح دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ ہر ایسی پاک چیز سے کپڑے کا دھونا جائز ہے جو نجاست کو زائل کرنے والی ہو۔

تَنْبِيْهٌ: وَيَجِبُ عَلَى الْبَاحِثِ عَنْ مَعْنَى النَّصِّ أَنْ يُّرَاعِيَ هٰذِهِ الْمَبَاحِثَ الْأَرْبَعَةَ، وَلَايَتَجَاوَزُ عَنْهَا وَإِنْ تَجَاوَزَ عَنْهَا يُعَدُّ مِنَ الْوُجُوْهِ الْفَاسِدَةِ عِنْدَ الْأَحْنَافِ.

وَالتَّفْسِيْرُ الصَّحِيْحُ مُرْتَبِطٌ تَمَامَ الْإِرْتِبَاطِ بِهَا فَإِذَا أَرَادَ الْبَاحِثُ عَنْ مَعْنَى النَّصِّ أَنْ يَّفْهَمَ مَعْنَاهُ صَحِيْحًا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَّنْظُرَ فِي اللَّفْظِ أَنَّهُ مِنْ أَيِّ قِسْمٍ بِحَسْبِ الْوَضْعِ أَيْ اَلْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَالْمُشْتَرَكِ ثُمَّ يَنْظُرُ فِيْ أَنَّ اللَّفْظَ بِحَسْبِ الْاِسْتِعْمَالِ حَقِيْقَةٌ فِيْ مَعْنَاهُ؟ أَمْ مَجَازٌ؟ ثُمَّ أَنَّهُ وَاضِحٌ فِيْ مَعْنَاهُ أَمْ فِيْهِ خَفَاءٌ؟ ثُمَّ يَنْظُرُ فِيْ تَعْيِيْنِ مُرَادِ النَّصِّ أَنَّهُ عِبَارَةٌ فِي الْحُكْمِ أَوْ إِشَارَةٌ أَوْ دَلَالَةٌ أَوْ اِقْتِضَاءٌ؟

ترجمہ: نص کے معنیٰ سے بحث کرنے والے پر لازم ہے کہ ان چاروں مباحث کی رعایت کرے اور ان سے آگے نہ بڑھے، اگر ان سے تجاوز کرے گا تو احناف ؒ کے نزدیک فاسد صورتوں میں اس کا شمار ہوگا۔

اور صحیح تفسیر مکمل طریقہ سے مربوط ہے ان چاروں مباحث کے ساتھ، لہٰذا جب نص کے معنیٰ سے بحث کرنے والا ارادہ کرے اس کے معنیٰ کو صحیح سمجھنے کا تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ لفظ میں غور و فکر کرے کہ یہ وضع کے اعتبار سے کون سی قسم ہے یعنی خاص اور عام اور مشترک پھر اس بات میں غور کرے کہ لفظ استعمال کے اعتبار سے اپنے معنیٰ میں حقیقت ہے یا مجاز، پھر یہ کہ وہ اپنے معنیٰ میں واضح ہے یا خفی (ظاہر، نص، مفسر، محکم ہے یا خفی، مشکل، مجمل، متشابہ ہے) پھر وہ نص کی مراد کی

تعیین کے بارے میں دیکھے کہ یہ حکم میں عبارت النص ہے یا اشارت النص یا دلالت النص ہے یا اقتضاء النص۔

تشریح

ضروری وضاحت: مصنفین اکرام نے اب تک چار مباحث کا ذکر کیا ہے پہلی بحث وضع کے اعتبار سے لفظ کے اقسام کے بیان میں اور دوسری بحث لفظ کی تقسیم کے بیان میں استعمال کے اعتبار سے، تیسری بحث لفظ کے واضح الدلالت اور خفی الدلالت ہونے کے اعتبار سے اور چوتھی بحث کلام کے اپنے معنیٰ پر دلالت کے اعتبار سے اس کے بعد بطورِ تنبیہ کے ارشاد فرماتے ہیں نصوص کے ذریعہ احکام کا استنباط کرنے والے پر لازم ہے وہ ان چاروں مباحث کی رعایت کرے، اگر ان کی رعایت کے بغیر کوئی شخص کسی حکم پر استدلال کرے گا، تو احناف کے نزدیک وہ غیر معتبر ہوگا۔

چاروں مباحث سے صحیح سمت مقرر کرنے کا طریقه: جو شخص ان چاروں مباحث کے ذریعہ نصِ قرآنی کی صحیح سمت کو سمجھنا چاہے تو اس کے لیے سب سے پہلے یہ غور کرنا ہوگا لفظ وضع کے اعتبار سے کون سی قسم ہے خاص ہے یا عام، مشترک ہے یا مؤول اس کی تعیین کے بعد دیکھے کہ یہ لفظ اپنے استعمال کے اعتبار سے حقیقت ہے یا مجاز، پھر دیکھے کہ یہ لفظ اپنے معنیٰ میں خفی الدلالت ہے یا واضح الدلالت، پھر نص کی مراد کے اندر یہ عبارت النص ہے یا اشارت النص، دلالت النص ہے یا اقتضاء النص۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان چاروں مباحث کو نظر انداز کر کے نص کے معنیٰ سے استدلال کرنے والا نصوص کی صحیح مراد تک نہیں پہونچ سکتا۔

اَلْفَصْلُ الثَّالِثُ

فِي الْمَبَاحِثِ الْمُخْتَصَّةِ بِالسُّنَّةِ

إِعْلَمْ أَنَّ الْمَبَاحِثَ الَّتِيْ مَرَّتْ بِكَ مِنْ قَبْلُ يَتَعَلَّقُ جَمِيْعُهَا بِنُصُوْصِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ فَإِنَّهَا قَوَاعِدُ وُضِعَتْ لِتَفْسِيْرِ النُّصُوْصِ وَتَجْرِيْ هٰذِهِ الْقَوَاعِدُ كُلُّهَا فِي السُّنَّةِ لِاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ مِثْلَ جَرْيِهَا فِي الْكِتَابِ وَأَنَّ مَبْحَثَ السُّنَّةَ يَخْتَصُّ بِمَبَاحِثَ السَّنَدِ الَّذِيْ لَايَحْتَاجُ إِلَيْهَا فِيْ كِتَابِ اللهِ فَإِنَّهُ مُتَوَاتِرٌ بَدَاهَةً.

فَالسُّنَّةُ: وَهِيَ مَاثَبَتَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلًا أَوْ فِعْلًا أَوْ تَقْرِيْراً وَتَنْقَسِمُ إِبْتِدَاءً بِحَسْبِ رَوَايَتِهَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلٰى قِسْمَيْنِ: مُتَّصِلَةُ السَّنَدِ وَهُوَ الْمُسْنَدُ وَغَيْرُ مُتَّصِلَةُ السَّنَدِ وَهُوَ الْمُرْسَلُ. وَمُتَّصِلَةُ السَّنَدِ تَنْقَسِمُ إِلٰى ثَلٰثَةِ أَقْسَامٍ مِنْ حَيْثُ عَدَدِ رُوَاتِهَا: مُتَوَاتِرٌ، وَمَشْهُوْرٌ، وَآحَادٌ.

(تیسری فصل)

ان مباحث کے بیان میں جو سنت کے ساتھ خاص ہیں

ترجمہ: جان لیجیے کہ وہ مباحث جو ماقبل میں آپ کے سامنے گزر چکے ہیں وہ تمام کتاب وسنت کے نصوص سے متعلق ہوتے ہیں؛ اس لیے کہ یہ ایسے قواعد ہیں جو نصوص کی تفسیر کے لیے وضع کیے گئے ہیں اور کتاب اللہ میں ان قواعد کے جاری ہونے کی طرح سنت کے اندر احکام کے استنباط کے لیے یہ تمام قواعد جاری ہوں گے اور سنت کی بحث سند کے ساتھ خاص ہے جس کی کتاب اللہ میں ضرورت

نہیں؛اس لیے کہ کتاب اللہ متواتر ہے بدیہی طور پر۔
چنانچہ سنت وہ ہے جو نبی علیہ السلام سے قولی یا فعلی یا تقریری طور پر ثابت ہو اور (سنت) شروع میں نبی علیہ السلام سے روایت کرنے کے اعتبار سے دو قسموں میں منقسم ہوتی ہے: (۱) متصلۃ السند یہی مسند بھی ہے (۲) اور غیر متصلۃ السند یہی مرسل بھی ہے اور متصلۃ السند راویوں کی تعداد کے اعتبار سے تین قسموں میں منحصر ہے (۱) متواتر (۲) مشہور (۳) آحاد۔

تشریح

سنت اور حدیث کے اندر گزشتہ چاروں مباحث کے ساتھ ساتھ ایک بحث سند سے متعلق بھی ہے کہ اس حدیث کی اسناد نبی علیہ السلام پر یا کسی صحابی پر صحیح طور پر پہونچی ہے یا نہیں اور اس حدیث کی روایت کرنے والے کس درجہ کے ہیں؛ چونکہ اس بحث کی ضرورت کتاب اللہ میں نہیں ہے؛ اس لیے کہ کتاب اللہ مکمل طور پر تواتر سے ثابت ہے، لہٰذا وہ سند کی بحث سے بے نیاز ہے۔

سنت کی تعریف: سنت نبی علیہ السلام کے اقوال، افعال اور تقریرات کو کہا جاتا ہے۔

سنت کے اقسام: سنت کی تعریف کرنے کے بعد اس کی تین قسموں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے: (۱) سنتِ قولی (۲) سنتِ فعلی (۳) سنتِ تقریری۔

سنتِ قولی: آپ علیہ السلام کے ارشادات اور فرامین ہیں۔

سنتِ فعلی: آپ علیہ السلام کے افعال ہیں جو آپؐ نے کر کے دکھلائے جیسے پنجگانہ نمازوں کو ان کی مخصوص ہیئت اور ارکان کے ساتھ ادا کرنا اور جیسے آپ کا حج کرنا۔

سنتِ تقریری: وہ سنت کہلاتی ہے کہ کوئی شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں کوئی عمل کرے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نکیر نہ فرمائی ہو یا تو آپؐ

نے خاموشی اختیار کی یا اس عمل کی آپؐ نے موافقت فرمائی یا اس عمل کے بہتر ہونے کا اظہار فرمایا۔ پھر نبی علیہ السلام سے سنت کے نقل کیے جانے کے اعتبار سے ابتداءً دو قسمیں ہیں: (۱) متصلۃ السند ہے اس کو مسند بھی کہتے ہیں (۲) غیر متصلۃ السند ہے اس کو مرسل بھی کہتے ہیں۔

متصلة السند کا مطلب: یہ ہے کہ نقل کرنے والے نے اس کی اسناد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچائی ہو کہ میں نے فلاں سے اس حدیث کو سنا اور انھوں نے فلاں سے اور انھوں نے نبی علیہ السلام سے اس حدیث کو سنا ہے۔

مرسل کا مطلب: یہ ہے کہ حدیث بیان کرنے والا اس کی اسناد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک نہ پہونچائے جیسے کوئی راوی کہے "سَمِعْتُ أَبَاهُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ"۔

متصلة السند حدیث کی تین قسمیں هیں: اور یہ تین قسمیں راویوں کے اعتبار سے ہیں: (۱) خبرِ متواتر (۲) خبرِ مشہور (۳) خبرِ واحد تینوں کی تعریف اور ان کا حکم آئندہ متن میں بیان کریں گے۔

اَلْقِسْمُ الْأَوَّلُ: اَلْمُتَوَاتِرُ وَهُوَ الْخَبَرُ الَّذِيْ رَوَاهُ قَوْمٌ لَايُحْصٰى عَدَدُهُمْ وَلَايُتَوَهَّمُ تَوَافُقُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ لِكَثْرَتِهِمْ عَنْ مِثْلِهِمْ مِنْ أَوَّلِهِمْ إِلٰى آخِرِهِمْ كَنَقْلِ الْقُرْآنِ وَالصَّلٰوةِ الْخَمْسِ.

وَحُكْمُهُ: أَنَّهُ يُوْجِبُ عِلْمًا ضَرُوْرِيًّا كَالْمُعَايَنَةِ وَيَكُوْنُ رَدُّهُ كُفْراً.

اَلْقِسْمُ الثَّانِيْ: اَلْمَشْهُوْرُ وَهُوَ الْخَبَرُ الَّذِيْ رَوَاهُ وَاحِدٌ أَوْ إِثْنَانِ أَوْ نَحْوُ ذٰلِكَ مِنَ الصَّحَابَةِ ثُمَّ انْتَشَرَ حَتّٰى نَقَلَهُ قَوْمٌ لَايُتَوَهَّمُ تَوَافُقُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ فِي الْقَرْنِ الثَّانِيْ وَالثَّالِثِ أَيْ قَرْنِ التَّابِعِيْنَ وَتَبْعِ التَّابِعِيْنَ وَلَا اِعْتَبَارَ لِلشُّهْرَةِ بَعْدَ ذٰلِكَ.

وَحُكْمُهُ: أَنَّهُ يُوْجِبُ عِلْمَ الطَّمَأْنِيْنَةِ أَيْ اِطْمِيْنَاناً يُرَجِّحُ جِهَةَ

الصِّدْقِ فَهُوَ دُوْنَ الْمُتَوَاتِرِ وَفَوْقَ الْوَاحِدِ فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ اِتِّفَاقاً وَيَجُوْزُ تَقْيِيْدُ مُطْلَقِ الْكِتَابِ بِهِ وَيَكُوْنُ رَدُّهُ ضَلَالًا وَبِدْعَةً لَا كُفْراً.

ترجمہ: پہلی قسم متواتر ہے اور متواتر وہ خبر ہے جس کو نقل کیا ہو اتنے لوگوں نے جن کی تعداد کو شمار نہ کیا جا سکے اور نہ جن کے جھوٹ پر متفق ہونے کا وہم کیا جا سکتا ہو، ان کے کثیرین سے کثیرین تک نقل کرنے کی وجہ سے اوّل سے آخر تک جیسے قرآن کا نقل کرنا اور نماز پنجگانہ کا نقل کرنا۔

متواتر کا حکم یہ ہے کہ وہ علمِ قطعی کا سبب ہے جیسے آنکھوں دیکھی چیز اور اس کا انکار کرنا باعثِ کفر ہے۔

دوسری قسم مشہور ہے اور وہ ایسی خبر ہے جس کو نقل کیا ہو ایک یا دو یا اس کے قریب صحابہؓ نے پھر پھیل پڑی (مشہور ہوگئی) ہو وہ حدیث یہاں تک کہ نقل کیا ہو اس کو اتنے لوگوں نے جن کے جھوٹ پر متفق ہونے کا وہم نہ کیا جا سکے دوسرے اور تیسرے زمانے میں یعنی تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں اس کے بعد اس (حدیث) کی شہرت کا اعتبار نہیں۔

اور خبر مشہور کا حکم یہ ہے کہ وہ علم طمانینت کا موجب ہے یعنی ایسے اطمینان کا جو ترجیح دیتا ہو جانبِ صدق کو، لہٰذا خبر مشہور خبر متواتر سے کم تر ہے اور خبر واحد سے اوپر ہے اور اس (کے مدلول) پر عمل کرنا بالاتفاق واجب ہے اور اس کے ذریعہ کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کرنا جائز ہے اور خبر مشہور کا انکار کرنا گمراہی اور بدعت ہے (اس کا انکار) موجبِ کفر نہیں ہے۔

تشریح

حدیث مسند کی پہلی قسم خبر متواتر ہے۔

متواتر کی تعریف: خبر متواتر اس حدیث کو کہیں گے جس کے روایت کرنے

والے اتنے لوگ ہوں کہ جن کی تعداد کو شمار نہ کیا جاسکے اور وہم بھی یہ تسلیم کرے کہ اتنی بڑی تعداد کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا ممکن نہیں ہے؛ چونکہ اوّل سے آخر تک یہ تعداد برقرار ہے؛ اسی لیے مسند کی یہ سب سے اعلیٰ قسم ہے جیسے قرآنِ کریم قرنِ اولیٰ سے لے کر ہم تک اتنے لوگوں نے پہونچایا کہ اس میں ذرّہ برابر بھی شک وشبہ نہیں کیا جاسکتا اور اسی طرح نماز بھی ہے۔

خبر متواتر کا حکم: یہ ہے کہ اس کے ذریعہ ایسا ہی علم حاصل ہوگا جیسے دیکھنے اور مشاہدہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور خبر متواتر کے انکار سے کفر لازم آتا ہے۔

القسم الثاني الخ: مسند کی دوسری قسم خبر مشہور ہے۔

خبر مشہور کی تعریف: خبر مشہور وہ حدیث ہے جس کے نقل کرنے والے صحابہؓ میں دو تین تک رہے ہوں، پھر تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں وہ مشہور ہوجائے اور ان دونوں زمانوں میں اس حدیث کے نقل کرنے والے اتنی تعداد میں ہوں کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہوجانا عقلاً محال ہو، تبع تابعین کے زمانے کے بعد اس حدیث کی شہرت کا کوئی اعتبار نہیں؛ اس لیے کہ کتابوں میں نقل کیے جانے کے بعد اکثر حدیثیں مشہور ہوگئیں، صحابہؓ اور تابعینؒ کا زمانہ اور تبعِ تابعینؒ کا زمانہ یہ تین زمانے وہ ہیں جن کے خیر ہونے کی شہادت حدیث پاک میں ہے؛ اسی لیے ان تینوں زمانوں کو "**اَلْقُرُوْنُ الْمَشْهُوْدُ لَهَا بِالْخَيْرِ**" کہا جاتا ہے، ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: "**خَيْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِيْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ**" (بہترین زمانہ میرا زمانہ ہے، پھر وہ زمانہ جو ان سے متصل ہے، پھر جو ان سے متصل ہے)۔

خبر مشہور کا حکم: خبر مشہور کا حکم یہ ہے کہ اس سے ثابت ہونے والا علم علمِ طمانیت کہلائے گا (یعنی ایسا علم جس پر دل مطمئن ہو) علمِ قطعی نہیں ہوگا اور اس کے مدلول پر عمل کرنا بالاتفاق واجب ہے خبرِ مشہور کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کرنا اور کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کرنا جائز ہے اور خبر مشہور کا انکار کرنا ضلالت اور گمراہی ہے باعث کفر نہیں ہے۔

خبر متواتر، مشہور اور خبر واحد میں فرق: خبر مشہور خبر متواتر سے کم درجہ رکھتی ہے؛ اس لیے کہ خبر متواتر کے ذریعہ کتاب اللہ کا نسخ بھی جائز ہے اور خبر مشہور کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے نسخ جائز نہیں ہے اور خبر متواتر کا انکار موجبِ کفر ہے اور خبرِ مشہور کا منکر کافر نہیں ہے اور خبر مشہور، خبر واحد سے اوپر کا درجہ رکھتی ہے، خبرِ واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کرنا بھی جائز نہیں۔

خبر مشہور اور اس کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کی مثال قرآن پاک میں آیتِ وضو کے اندر پیروں کے دھونے کا حکم مطلقاً وارد ہوا ہے، چاہے خفین پہننے کی حالت میں ہو یا نہ پہننے کی حالت میں، پھر خفین پہننے کی حالت میں مسح کرنے کے جواز کا حکم خبر مشہور کے ذریعہ سے لگایا گیا اس طرح کتاب اللہ کے مطلق کو مقید کیا گیا۔

اَلْقِسْمُ الثَّالِثُ: خَبَرُ الْآحَادِ وَهُوَ الْخَبَرُ الَّذِيْ رَوَاهُ وَاحِدٌ أَوْ أَكْثَرُ وَلَايُوْجَدُ فِيْهِ شَرْطُ الْمَشْهُوْرِ.

وَحُكْمُهُ: أَنَّهُ يُوْجِبُ الظَّنَّ الرَّاجِحَ وَالْعَمَلَ بِهِ إِذَا اسْتَوْفٰى شُرُوْطَ الرِّوَايَةِ الصَّحِيْحَةِ وَهِيَ إِسْلَامُ الرَّاوِيْ، وَبُلُوْغُهُ وَعَدَالَتُهُ حِيْنَ الْأَدَاءِ لَاحِيْنَ التَّحَمُّلِ. وَرُجْحَانُ ضَبْطِهِ عَلٰى غَفْلَتِهِ.

وَأَمَّا غَيْرُ مُتَّصِلَةِ السَّنَدِ فَهُوَ الْمُرْسَلُ وَهُوَ لَايَذْكُرُ الرَّاوِيْ الْوَسَائِطَ الَّتِيْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ إِنْ كَانَ مِنَ الصَّحَابِيِّ فَهُوَ مَقْبُوْلٌ بِالْإِجْمَاعِ وَكَذَا مِنَ التَّابِعِيِّ وَتَبْعِ التَّابِعِيِّ عِنْدَنَا. بِأَنْ يَقُوْلَ التَّابِعِيُّ أَوْ تَبْعُ التَّابِعِيِّ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا؛ لِأَنَّ الْمُرْسِلَ إِذَا كَانَ ثِقَةً لَايُتَّهَمُ بِالْغَفْلَةِ عَنْ حَالِ مَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَهُ مِنَ الرَّاوِيْ.

ترجمہ: (مسند کی) تیسری قسم خبر واحد ہے، خبر واحد وہ خبر ہے جس کو نقل کیا ہو ایک یا

(اس سے) زائد (افراد) نے اور اس میں مشہور کی شرط نہ پائی جائے۔
اور خبر واحد کا حکم یہ ہے کہ وہ ظن راجح کو ثابت کرتی ہے اور اپنے اوپر عمل کرنے کو (ثابت کرتی ہے) جبکہ وہ پورا کرے صحیح روایت کی شرطوں کو اور وہ (پانچ شرائط) یہ ہیں (۱) راوی کا مسلمان ہونا (۲) راوی کا بالغ ہونا (۳) روایت بیان کرنے کے وقت اس کا عادل ہونا نہ کہ خود حاصل کرنے کے وقت (۴) اس کے قوتِ حافظہ کا اس کے نسیان پر غالب ہونا (۵) (راوی کا مذکورہ اوصاف کے ساتھ متصلاً سند بیان کرنا؛ لہٰذا اگر درمیان میں راوی حذف ہو تو اس پر عمل واجب نہیں)۔
اور غیر متصل السند تو یہی مرسل بھی ہے اور مرسل وہ (حدیث) ہے کہ راوی ان واسطوں کو ذکر نہ کرے جو اس کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان ہیں اور وہ (راوی) صحابیؓ ہو تو وہ بالاتفاق قابلِ قبول ہے اور اسی طرح تابعی یا تبعِ تابعی ہو تو (مقبول ہے) ہمارے نزدیک اس طور پر کہ تابعی یا تبع تابعی کہے "قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا" (آپ علیہ السلام نے اس طرح فرمایا) اس لیے کہ ارسال کرنے والا اگر ثقہ ہو تو غفلت کی تہمت اس پر نہ لگائی جائے گی، اس راوی کی حالت سے جس (راوی) کا اس نے نام ذکر نہیں کیا۔

تشریح

مسند کی تیسری قسم خبر واحد ہے۔

خبرواحد کی تعریف: خبر واحد اس حدیث کو کہیں گے جس کو نقل کرنے والے ایک یا اس سے زائد ہوں؛ لیکن حدیث مشہور کی شروط اس کے اندر مفقود ہوں جب یہ صورت پائی جائے گی تو یہ خبر واحد کہلائے گی۔

خبرواحد کا حکم: یہ ہے کہ اگر صحیح روایت کے شرائط پائے جائیں تو اس پر عمل کرنا واجب ہے اور خبر واحد سے علمِ ظنی حاصل ہوتا ہے اور صحیح روایت کے شرائط سے

مراد راوی کا مسلمان ہونا ہے، لہٰذا غیر مسلم کی روایت قابلِ قبول نہ ہوگی اور دوسرے راوی بالغ ہو، بچے کی روایت معتبر نہیں اور تیسرے راوی عادل ہو، اس وقت جبکہ وہ روایت بیان کر رہا ہے، اگر اپنے استاذ سے روایت حاصل کرنے کے وقت فاسق ہو، تب بھی روایت معتبر ہوگی جیسے نکاح فاسق کی گواہی سے منعقد ہو جاتا ہے؛ لیکن عدالت میں گواہی کے وقت اس کا عادل ہونا ضروری ہے، یہ مذکورہ تین شرطیں روایت کے بیان کرنے کے وقت ضروری اور لازمی ہیں اور چوتھی شرط یہ ہے کہ راوی کا حافظہ درست ہو، اس کے اندر نسیان غالب نہ ہو اور پانچویں شرط راوی کا مذکورہ اوصاف کے ساتھ متصلاً سند بیان کرنا؛ لہٰذا درمیان میں اگر راوی حذف ہو، تب بھی اس پر عمل واجب نہ ہوگا؛ چنانچہ شرائط کے پائے جانے کے ساتھ خبر واحد کے مدلول پر عمل کرنا واجب ہوگا۔

غیر متصلۃ السند روایت جس کو مرسل بھی کہا جاتا ہے۔ یعنی راوی چاہے وہ صحابی ہو یا تابعی ہو یا تبعِ تابعی ہو، وہ اپنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان واسطے کو حذف کر کے کہے: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ.

مرسل کا حکم: اگر اس کو روایت کرنے والا صحابی ہو تو بالاجماع تمام ائمہ کے یہاں وہ قابلِ عمل ہوگی؛ اس لیے کہ تمام صحابہؓ عادل ہیں، ان کی جانب کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے اور اسی طرح اگر تابعی یا تبعِ تابعی واسطوں کو حذف کر کے روایت بیان کریں اور کہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث کو سنا ہے تو ہمارے نزدیک یہ روایت بھی قابلِ عمل ہوگی؛ اس لیے کہ صحابہؓ، تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کے زمانے کی عدالت کی گواہی حدیثِ مبارک میں موجود ہے اور یہاں یہ نہیں کہا جائے گا کہ جن واسطوں کو انھوں نے حذف کر دیا ہے ان راویوں کے حال سے مرسل روایت کرنے والا غافل ہے؛ بلکہ یہ کہا جائے گا کہ جن واسطوں کو انھوں نے حذف کیا ہے وہ محض ان راویوں کے ثقہ ہونے اور ان کی عدالت کے تابعی یا تبعِ تابعی پر ظاہر ہونے کی وجہ سے انھوں نے درمیانی واسطوں کو حذف کر دیا ہے؛ اسی لیے ان حضرات کی روایت بھی معتبر ہوگی۔

اَلْفَصْلُ الرَّابِعُ

فِي الْإِجْمَاعِ

وَهُوَ فِي اللُّغَةِ: الْاِتِّفَاقِ، وَفِيْ اِصْطِلَاحِ الْأُصُوْلِيِّيْنَ: إِتِّفَاقُ جَمِيْعِ الْمُجْتَهِدِيْنَ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ عَصْرٍ مِنَ الْعُصُوْرِ بَعْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ.

(چوتھی فصل)

اجماع کے بیان میں

ترجمہ: اور اجماع کے معنیٰ لغت میں اتفاق کے ہیں اور اُصولیین کی اصطلاح میں اجماع امتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام مجتہدین کا کسی بھی زمانے میں نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد کسی شرعی حکم پر متفق ہونا ہے۔

تشریح

کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیل بیان کرنے کے بعد تیسری حجتِ شرعیہ اجماع کو بیان کررہے ہیں، سب سے پہلے اجماع کی لغوی اور اصطلاحی تعریف بیان کررہے ہیں، اس کے بعد اس کی اقسام کو ذکر کریں گے۔

اجماع کی لغوی تعریف: اجماع لغت میں اتفاق کے معنیٰ میں ہے۔

اجماع کی اصطلاحی تعریف: اُصولیین کے یہاں اجماع کہا جاتا ہے نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد کسی حکمِ شرعی پر مجتہدین امت کا متفق ہوجانا ہے۔

فوائد وقیود: امتِ محمدیہؐ کے ذریعہ دیگر امتوں کو خارج کردیا گیا؛ لہٰذا امتِ محمدیہؐ کے علاوہ دوسری امتوں کا اتفاق معتبر نہ ہوگا اور دیگر امتوں کے یہاں اس کی ضرورت

بھی نہ تھی؛ چونکہ اس وقت نبوت کا دروازہ کھلا ہوا تھا، کسی جدید مسئلہ کے پیش آنے کی صورت میں نبی وقت اس کو حل فرما دیتے تھے، ''فِيْ عَصْرٍ مِنَ الْعُصُوْرِ'' کے ذریعہ اس بات کو ثابت کیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام کے پردہ فرما جانے کے بعد ہر زمانے میں معتبر ہے، فقط اہلِ مدینہ کا اجماع یا صرف صحابہؓ کا یا صرف اہلِ بیت کا اجماع یہ اقوال درست نہیں ہیں اور بعد وفات النبی سے معلوم ہوا کہ نبیؐ کی حیات میں اجماع کی ضرورت نہیں؛ بلکہ کسی مسئلہ کے حل کے لیے نبی علیہ السلام کی ذات موجود ہے اور ''عَلٰى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ'' کے ذریعہ پتہ چلا کہ اجماع کسی حکمِ شرعی پر ہی معتبر ہے اور وہی اجماع شرعی حجت ہے کوئی دوسرا اجماع جیسے حکماء اور اطباء کا کسی دوائی کے مفید ہونے پر اجماع کر لینا دلیلِ شرعی نہیں ہے۔

أَمَّا الْإِجْمَاعُ الْقَوْلِيُّ: وَهُوَ أَنْ يُّصَرِّحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُجْتَهِدِيْنَ بِقَبُوْلِ ذٰلِكَ الرَّأْيِ كَإِجْمَاعِهِمْ عَلٰى خِلَافَةِ أَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَهٰذَا النَّوْعُ مِنَ الْإِجْمَاعِ حُجَّةٌ شَرْعِيَّةٌ بِالْإِتِّفَاقِ.

وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ السُّكُوْتِيُ: وَهُوَ أَنْ يَّذْهَبَ بَعْضُ الْمُجْتَهِدِيْنَ إِلٰى رَأْيٍ وَيَنْتَشِرُ ذٰلِكَ فِيْ عَصْرِهٖ وَتَمْضِيْ مُدَّةُ التَّأَمُّلِ وَلَايَرُدُّهٗ أَحَدٌ وَهٰذَا النَّوْعُ مِنَ الْإِجْمَاعِ مَقْبُوْلٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رحمه الله.

ترجمہ: اور اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) قولی (۲) سکوتی

بہر حال اجماع قولی: وہ اجماع ہے کہ مجتہدین میں سے ہر ایک اس رائے کو قبول کرنے کی صراحت کرے جیسے صحابہ رضی اللہ عنہم کا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر اجماع کر لینا اور اجماع کی یہ قسم بالاتفاق حجتِ شرعیہ ہے۔

اور اجماعِ سکوتی: یہ ہے کہ اختیار کرے کوئی مجتہد کسی رائے کو اور یہ رائے اس زمانے میں پھیل جائے اور غور و فکر کی مدت بھی گزر جائے اور کسی نے اس رائے کو رَد نہ کیا ہو اور یہ اجماع کی قسم ہمارے یہاں مقبول ہے نہ کہ امام شافعیؒ کے یہاں۔

تشریح

اجماع کی دوقسمیں ھیں: (۱) اجماعِ قولی (۲) اجماعِ سکوتی

اجماع قولی کی تعریف: اجماعِ قولی یعنی تمام مجتہدین کا صراحت کے ساتھ کسی رائے پر متفق ہوجانا باتفاق جمہور دلیلِ شرعی ہے؛ البتہ معتزلہ اور خوارج اجماع کی حجیت کے قائل نہیں ہیں، اجماعِ قولی کی مثال جیسے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا صراحت کے ساتھ متفق ہوجانا، اس پر سب نے علی الاعلان اتفاق کیا تھا اور جو صحابہ شروع میں موجود نہیں تھے، انھوں نے بعد میں اپنے متفق ہونے کی صراحت فرمادی، حتیٰ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی عام مجمع میں اپنے متفق ہونے کا اعلان فرمادیا تھا؛ چونکہ وہ ابتداء میں وہاں موجود نہیں تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت کی وجہ سے ان کا جنازہ مبارک کے پاس رہنا لازمی تھا۔

اجماعِ سکوتی کی تعریف: اجماعِ سکوتی کا مطلب یہ ہے کہ کوئی مجتہد کسی رائے کا اظہار کرے اور وہ رائے مشہور ہوجائے اور اتنا زمانہ گزرجائے کہ اگر کوئی مجتہد غور وفکر کرکے اس رائے کا انکار کرنا چاہے تو وہ انکار کرسکتا ہو؛ لیکن جب دوسرے مجتہدین خاموش رہیں اور کسی نے بھی اس رائے کو رَد نہیں کیا تو یہ اجماع سکوتی کہلاتا ہے، یہ اجماع ہمارے یہاں معتبر ہے؛ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اجماعِ سکوتی کے معتبر ہونے کے قائل نہیں ہیں۔

اَلْفَصْلُ الْخَامِسُ

فِي الطُّرُقِ الْمَعْنَوِيَّةِ لِاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ عِنْدَ عَدَمِ النُّصُوْصِ أَيِ الْقِيَاسِ وَالْاِسْتِحْسَانِ

قَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الْأَدِلَّةَ الشَّرْعِيَّةَ نُصُوْصٌ وَغَيْرُ نُصُوْصٍ وَالْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ يُعْرَفُ إِمَّا بِالنَّصِّ وَقَدْ عَرَفْتَ كَثِيْرًا مِنَ الْقَوَاعِدِ الَّتِيْ يُعْرَفُ بِهَا مَعْنَى النَّصِّ وَإِمَّا أَنْ يُّعْرَفَ بِغَيْرِ النَّصِّ بِطَرِيْقِ الْحَمْلِ عَلَى النَّصِّ بِالْاِجْتِهَادِ وَهُوَ الْقِيَاسُ.

وَالْقِيَاسُ فِي اللُّغَةِ: اَلتَّقْدِيْرُ وَالْمُسَاوَاةُ يُقَالُ: قِسْتُ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ أَيْ قَدَّرْتُهَا بِهَا وَفُلَانٌ لَايُقَاسُ بِفُلَانٍ أَيْ لَايُسَاوِيْ بِهِ.

وَفِيْ اِصْطِلَاحِ الشَّرْعِ: تَقْدِيْرُ الْفَرْعِ بِالْأَصْلِ فِيْ الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ كَشُرْبِ الْخَمْرِ ثَبَتَ حُكْمُ حُرْمَتِهِ بِعِلَّةِ الْإِسْكَارِ فَكُلُّ نَبِيْذٍ يُوْجَدُ فِيْهِ هٰذِهِ الْعِلَّةُ يَكُوْنُ مُسَاوِيًا بِالْخَمْرِ فِيْ حُكْمِهِ.

(پانچویں فصل)

نصوص کے نہ پائے جانے کے وقت احکام کے استنباط کے معنوی طریقے یعنی قیاس اور استحسان کے بیان میں

ترجمہ: یقیناً آپ یہ جان چکے ہیں کہ ادلۂ شرعیہ (کی دو قسمیں ہیں) (۱) نصوص (۲) غیر نصوص اور حکمِ شرعی یا تو جانا جاتا ہے نص کے ذریعہ اور آپ جان چکے ہیں بہت سارے وہ قواعد جن کے ذریعہ نص کے معنیٰ معلوم کیے جاتے ہیں اور یا تو

(حکمِ شرعی کو) جانا جاتا ہے نص کے بغیر اجتہاد کے واسطے سے نص پر محمول کرنے کے طریقے پر اور یہی قیاس ہے۔

اور قیاس کے معنیٰ لغت میں اندازہ کرنا اور برابر کرنے کے ہیں جیسے (عرب کے محاورہ میں) کہا جاتا ہے: "قِسْتُ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ" یعنی ایک جوتی کو دوسری کے مثل کاٹا یعنی برابر کیا اور (کہا جاتا ہے) "فُلَانٌ لَايُقَاسُ بِفُلَانٍ" کہ فلاں کو فلاں کے برابر نہیں کیا جاسکتا۔

اور شریعت کی اصطلاح میں (قیاس کے معنیٰ) فرع کو حکم اور علت میں اصل کے برابر قرار دینا جیسے شراب کا پینا اس کی حرمت کا حکم ثابت ہے نشہ آور ہونے کی علت کی بناء پر، لہٰذا ہر وہ نبیذ جس میں یہ علت پائی جائے وہ برابر ہوگی شراب کے اس کے حکم (حرمت) کے اندر۔

تشریح

استنباط کے طریقے: احکامِ شرعیہ کے استخراج اور استنباط کے دو طریقے ہیں: (۱) لفظی (۲) معنوی طریقہ۔

استنباط احکام کا لفظی طریقہ: احکام کے استنباط کے لیے لفظی طریقہ نصوصِ قرآنی اور سنت ہے۔

استنباطِ احکام کا معنوی طریقہ: معنوی طریقہ قیاس اور استحسان ہے؛ اس لیے کہ دلائلِ شرعیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) نصوص (۲) غیر نصوص اور احکامِ شرعیہ یا تو نصوص سے معلوم ہوتے ہیں یعنی کتاب وسنت سے اس کے بہت سارے قواعد ماقبل میں بیان کیے جاچکے، پہلے جو قواعد مذکور ہوئے ہیں وہ استنباط کے لفظی طریقے ہیں اور احکامِ شرعیہ جاننے کی دوسری صورت جس کو استنباط کے معنوی طریقے کہا جاتا ہے وہ قیاس اور استحسان ہیں۔

قیاس کی لغوی تعریف: قیاس کے لغوی معنیٰ اندازہ کرنے، ناپنے اور برابر کرنے کے ہیں جیسے عرب اپنے محاورہ میں کہتے ہیں "قِسْتُ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ" جوتی کو جوتی کے برابر کیا یعنی دونوں کو ایک مقدار پر کاٹا، اسی طرح کہا جاتا ہے "فُلَانٌ لَایُقَاسُ بِفُلَانٍ" یعنی فلاں شخص فلاں کے برابر نہیں ہے یعنی دونوں کا جوڑ نہیں ہوسکتا؛ چنانچہ ان محاورات سے معلوم ہوا کہ قیاس کے معنیٰ اندازہ کرنے، ناپنے اور برابر کرنے کے ہیں، اسی طرح ایک محاورہ ہے "قِسْتُ الْأَرْضَ بِالْقَصَبِ" میں نے زمین کی پیائش کی بانس کے ذریعہ۔

قیاس کی اصطلاحی تعریف: اور قیاس اصطلاحِ شرع میں کہا جاتا ہے فرع کو حکم اور علت میں اصل کے برابر کرنے کو جیسے کتاب اللہ میں شراب کی حرمت موجود ہے یعنی سکر اور نشہ آور ہونا، تو اب ہر وہ نبیذ جس میں نشہ ہو اس کو شراب کے حکم یعنی حرام ہونے میں برابر قرار دیا جائے گا، علت یعنی نشہ کے پائے جانے کی وجہ سے اور دیگر نشہ آور چیزیں جیسے بھانگ، افیون، چرس اور گانجہ علتِ سکر کی بناء پر حرام قرار دی جائیں گی۔

أَرْكَانُ الْقِيَاسِ وَشَرَائِطُهَا

وَهٰذَا التَّعْرِيْفُ يَقْتَضِيْ أَنْ يَّكُوْنَ لِلْقِيَاسِ أَرْبَعَةُ أَرْكَانٍ: اَلْأَصْلُ وَالْفَرْعُ، وَالْحُكْمُ، وَالْعِلَّةُ.

أَمَّا الْأَصْلُ: فَهُوَ الْمَقِيْسُ عَلَيْهِ أَيْ مَحَلُّ الْحُكْمِ الَّذِيْ يُقَاسُ عَلَيْهِ الْفَرْعُ.

وَأَمَّا الْفَرْعُ: فَهُوَ الْمَقِيْسُ الَّذِيْ يُرَادُ مَعْرِفَةُ حُكْمِهِ بِالْقِيَاسِ عَلَى الْأَصْلِ.

وَأَمَّا الْحُكْمُ: فَهُوَ مَاثَبَتَ بِالْكِتَابِ أَوِالسُّنَّةِ أَوِ الْإِجْمَاعِ.

وَأَمَّا الْعِلَّةُ: فَهُوَ الْوَصْفُ الْجَامِعُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ وَبِسَبَبِ وُجُوْدِ ذٰلِكَ الْوَصْفِ صَارَ الْفَرْعُ نَظِيْرًا لِلْمَقِيْسِ عَلَيْهِ.

قیاس کے ارکان اور شرائط

ترجمہ: اور یہ تعریف قیاس کے لیے چار ارکان کا تقاضہ کرتی ہے (۱) اصل (۲) فرع (۳) حکم (۴) علت۔

بہر حال اصل تو وہ مقیس علیہ (وہ نص جس پر قیاس کیا جائے) ہے یعنی حکم کا وہ محل جس پر فرع کو قیاس کیا جاتا ہے۔

اور فرع تو وہ مقیس ہے جس کے حکم کو جاننے کا ارادہ کیا گیا ہو اصل پر قیاس کرنے کے ذریعہ۔

اور حکم وہ ہے جو کتاب اللہ یا سنت یا اجماع سے ثابت ہوا۔

اور علت وہ وصف ہے جو اصل اور فرع کو جمع کرنے والا ہے اور اسی وصف کے پائے جانے کے سبب فرع مقیس علیہ کی نظیر بن جائے۔

تشریح

ماقبل متن میں قیاس کی لغوی اور اصطلاحی تعریف کو بیان کیا گیا تھا، اب یہاں ارکانِ قیاس کو بیان فرمارہے ہیں۔

ارکانِ قیاس چار ہیں: (۱) اصل (۲) فرع (۳) حکم (۴) علت۔

اصل سے مراد: اصل سے مراد مقیس علیہ ہے یعنی نصوص میں پائے جانے والے حکم کا وہ مقام جس پر فرع کو قیاس کیا جاتا ہے جیسے ماقبل دی گئی مثال کے اندر شراب ہے۔

فرع سے مراد: فرع وہ مقیس ہے جس کے حکم کو جاننے کا ارادہ کیا جائے جیسے خمر پر قیاس کر کے نبیذ اور دیگر نشہ آور چیزوں کے حکم کا ارادہ کیا گیا ہے۔

حکم کا مطلب: کتاب اللہ یا سنت یا اجماع سے جو ثابت ہو جیسے شراب کے لیے حرمت ہے۔

علت سے مراد: علت اس وصف کو کہا جاتا ہے جو اصل یعنی (نص) اور فرع (غیر نص) کو ایک ساتھ ایک حکم میں جمع کرے جیسے شراب کے اندر پایا جانے والا وصف نبیذ اور ہر نشہ آور چیز کو ایک حکم میں شامل کر رہا ہے۔

نوٹ: اوپر جو مثال ذکر کی گئی ہے وہ کتاب اللہ سے صادر ہونے والے حکم کی مثال ہے۔

سنت سے صادر ہونے والے حکم کی مثال: جیسے: بلی کے جھوٹے کا پاک ہونا ہے، حدیث پاک میں ارشاد ہے: ''سُؤْرُ الْهِرَّةِ لَيْسَ بِنَجِسٍ فَإِنَّهاَ مِنَ الطَّوَّافِيْنَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ'' (بلی کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے؛ اس لیے کہ وہ کثرت کے ساتھ تمہارے یہاں آنے جانے والیوں میں سے ہے) اس حدیث میں بلی کے جھوٹے کے ناپاک نہ ہونے کی علت کثرتِ طواف بتلائی گئی ہے، لہٰذا اسی علت کی بناء پر دیگر سواکن البیوت کے جھوٹے کو ناپاک قرار نہیں دیا گیا، اصل یعنی بلی کے جھوٹے پر فرع یعنی دیگر سواکن البیوت کے جھوٹے کو قیاس کرتے ہوئے دونوں کے درمیان علتِ جامعہ کثرتِ طواف کے پائے جانے کی بنا پر۔

اجماع سے ثابت ہونے والے حکم کی مثال: جیسے نابالغ لڑکے کے مال میں باپ کو ولایتِ تصرف حاصل ہے، اس پر جمہور کا اتفاق ہے اور اس ولایتِ تصرف کی علت بالاجماع صغر ہے، پھر نابالغ لڑکے پر قیاس کرتے ہوئے نابالغ لڑکی کے حق میں بھی ولایتِ اجبار کا حکم لگایا گیا یعنی باپ نابالغ لڑکی کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کر سکتا ہے، دونوں کے درمیان علتِ جامعہ صغر ہے۔

وَمِنْ شَرَائِطِ الْأَصْلِ: أَنْ يَّكُوْنَ مَنْصُوْصًا بِالْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ أَوِ الْإِجْمَاعِ.

وَمِنْ شَرَائِطِ الْفَرْعِ: أَنْ لَّا يَكُوْنَ فِيْهِ نَصٌّ.

وَمِنْ شَرَائِطِ الْحُكْمِ: أَنْ يَّكُوْنَ ثَابِتًا أَيْ لَايَكُوْنَ مَنْسُوْخًا وَأَنْ لَّايَكُوْنَ مَخْصُوْصًا بِسَبَبِ نَصٍّ آخَرَ كَشَهَادَةِ خُزَيْمَةَ وَحْدَهُ وَأَنْ لَّايَكُوْنَ مَعْدُوْلًا بِهِ عَنِ الْقِيَاسِ كَأَعْدَادِ الرَّكَعَاتِ وَكَبَقَاءِ الصَّوْمِ مَعَ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ نَاسِيًا فَإِنَّهُ مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ إِذِ الْقِيَاسُ يَقْتَضِيْ فَسَادَ الصَّوْمِ بِهِمَا وَإِنَّمَا لَمْ يَفْسُدِ الصَّوْمُ بِالنَّصِّ الْوَارِدِ فِيْهِ فَلَايُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ.

وَمِنْ شَرَائِطِ الْعِلَّةِ: أَنْ تَكُوْنَ وَصْفًا ظَاهِرًا، مُنْضَبِطًا، مُنَاسِبًا، مُعْتَبَراً.

ترجمہ: اصل کی شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ یا سنت یا اجماع کے ذریعہ منصوص ہو۔

اورفرع کی شرائط میں سے یہ ہے کہ اس کے سلسلہ میں کوئی نص موجود نہ ہو۔

اور حکم کی شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ ثابت ہو یعنی وہ (حکم) منسوخ نہ ہو اور وہ کسی دوسری نص کی وجہ سے مخصوص نہ ہو جیسے حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی تنہا شہادت (حدیث کی وجہ سے) اور یہ (شرط ہے) کہ وہ خلافِ قیاس نہ ہو جیسے نماز کی رکعتوں کی تعداد اور جیسے بھول کر کھانے پینے کے باوجود روزہ کا باقی رہنا؛ اس لیے کہ یہ خلافِ قیاس ہے؛ کیونکہ قیاس کھانے پینے کی وجہ سے روزہ کے فاسد ہونے کا تقاضا کرتا ہے اور روزہ تو فاسد نہیں ہوا اس نص کی وجہ سے جو اس (بھول چوک کر کھانے پینے) کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے، لہٰذا اس پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔

اور علت کی شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ (علت) وصف ظاہر ہو، منضبط ہو، مناسب ہو، معتبر ہو۔

تشریح

ارکانِ قیاس کے معتبر ہونے کے لیے چند شرائط ہیں ان کو بیان کیا جارہا ہے۔ارکانِ قیاس میں پہلا رکن اصل ہے۔

اصل کی شرط: اصل یعنی جس پر قیاس کیا جارہا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ کتاب اللہ یا سنت یا اجماع کے اندر اس کی صراحت ہو جیسے ماقبل میں مذکور تین مثالیں شراب، بلی کا جھوٹا اور نابالغ کے حق میں ولایتِ تصرف۔

فرع کی شرط: فرع یعنی مقیس کے لیے شرط ہے کہ اس کے سلسلہ میں کوئی نص موجود نہ ہو، اگر نص موجود ہوگی تو قیاس کی ضرورت ہی نہیں؛ اس لیے کہ مقیس کے سلسلہ میں کوئی نص وارد ہوتو دو حال سے خالی نہیں یا تو قیاس اس نص کے موافق ہوگا یا نص کے مخالف، اگر قیاس کے موافق ہوتو قیاس کی ضرورت ہی نہیں ہے؛ کیونکہ وہاں پہلے سے نص موجود ہے اور اگر قیاس نص کے مخالف ہوتو وہ قیاس معتبر ہی نہیں ہے؛ کیونکہ قیاس کے معتبر ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی نص کے مخالف نہ ہو۔

حکم کے شرائط: حکم کی شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ حکم موجود ہو منسوخ نہ ہو، اگر حکم منسوخ ہوگا تو اس کو ثابت کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

اور حکم کے معتبر ہونے کے لیے دوسری شرط یہ ہے کہ وہ حکم کسی دوسری نص کی وجہ سے مخصوص نہ ہو، اگر مخصوص ہوگا تو اس پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جائے گا جیسے صحابیِ رسول حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی شہادت کا معاملہ ہے، حدیث پاک میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دیہاتی سے گھوڑا خریدا، آپ کی جیب میں ثمن موجود نہیں تھا، بیع تام ہوگئی، آپ علیہ السلام نے فرمایا: گھوڑا لے کر میرے ساتھ آجاؤ؛ تاکہ قیمت گھر جاکر ادا کردی جائے، آپ علیہ السلام آگے چلنے لگے، وہ دیہاتی پیچھے پیچھے گھوڑے کو ساتھ لے کر چل رہا تھا، کسی شخص نے گھوڑے کی قیمت بڑھا کر خریدنا چاہا تو اس دیہاتی کو لالچ آگئی،

اس نے آپ علیہ السلام کو پکار کر کہا: اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)! آپ کو گھوڑا لینا ہے تو لے لیجیے؛ ورنہ میں اس شخص کو دے رہا ہوں، تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: اے بندۂ خدا! میں گھوڑا خرید چکا ہوں، صرف قیمت کی ادائیگی باقی ہے، تو دیہاتی کہنے لگا آپ گواہ پیش کریں، تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: وہاں پر تو سننے والا کوئی موجود نہیں تھا، حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ یہ سن رہے تھے، انھوں نے شہادت دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس گھوڑے کو خرید چکے ہیں، آپ علیہ السلام نے فرمایا: خزیمہ! تم تو وہاں موجود نہیں تھے، پھر کیسے گواہی دے رہے ہو؟ انھوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! ہم اس سے زیادہ عجیب وغریب چیزوں میں آپؐ کی تصدیق کرتے ہیں، آپؐ صادق ومصدوق ہیں؛ اس لیے ہمیں یقین ہے کہ آپؐ اس گھوڑے کو خرید چکے ہیں، پھر آپ علیہ السلام نے فرمایا: "مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ فَهُوَ حَسْبُهُ" (جس کے لیے خزیمہ گواہی دیں تو وہ (تنہا) گواہی اس کے حق میں کافی ہوگی) علماء فرماتے ہیں کہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی یہ شہادت بیع کے معاملہ میں تھی؛ اس لیے حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی تنِ تنہا معاملات میں شہادت معتبر مان لی جائے گی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی وجہ سے، یہ انہیں کے ساتھ مخصوص ہے۔

خلفاءِ اربعہ اور عشرۂ مبشرہ رضی اللہ عنہم میں سے بھی اگر کوئی شخص اکیلا شہادت دے تو اکیلے آدمی کی شہادت پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا؛ اس لیے کہ یہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی خصوصیت ہے۔ اور حکم کے معتبر ہونے کی تیسری شرط یہ ہے کہ وہ حکم خلافِ قیاس نہ ہو، اگر وہ حکم خلافِ قیاس ہوگا تو اپنے مورد تک محدود رہے گا، جیسے نماز کی رکعتوں کی تعداد کسی نماز میں دو رکعت، کسی میں تین اور کسی میں چار رکعات ہیں اور جیسے بھول کر کھانے کے باوجود روزہ کے باقی رہنے کا حکم خلافِ قیاس ثابت ہے، قیاس اس بات کا مقتضی ہے کہ روزہ بھول کر بھی کھانے پینے سے ٹوٹ جائے جس طرح یاد رہنے کی حالت میں کھانے پینے سے ٹوٹ جاتا ہے؛ لیکن حدیث مبارک "رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَاءُ وَالنِّسْيَانُ" (میری امت

سے بھول چوک کو معاف کر دیا گیا) ہے، اس کی وجہ سے روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم لگایا گیا جو خلافِ قیاس ہے اور اسی طرح رکوع اور سجدہ والی نماز میں قہقہہ لگانے سے وضوء کے ٹوٹنے کا حکم خلافِ قیاس ثابت ہوا ہے، تو وہ اپنے مورد یعنی رکوع اور سجدہ والی نماز ہی تک محدود رہے گا؛ چنانچہ جنازہ کی نماز میں قہقہہ لگانے سے نماز ساقط ہوتی ہے وضوء ساقط نہیں ہوتا

علت کے شرائط: قیاس کے درست ہونے کے لیے علت کے شرائط میں سے یہ ہے کہ علت وصف ظاہر ہو امر مخفی نہ ہو۔ وصفِ ظاہر کا مطلب یہ ہے کہ وہ حواسِ خمسہ ظاہرہ کے ذریعہ محسوس کیا جاسکے، اگر وہ وصف امر مخفی ہوگا تو اس کی طرف حکم کی نسبت وجوداً یا عدماً کرنا ممکن نہیں جیسے بالغ ہونے کا ثبوت پندرہ سال عمر ہونے پر رکھا گیا ہے، یا اس سے پہلے انزال یا احبال ان میں سے کسی چیز کے پائے جانے پر بالغ ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے، یہاں بالغ ہونے کا حکم کمالِ عقل پر نہیں رکھا گیا؛ اس لیے کہ عقل کا کامل ہونا ایک امر مخفی ہے، عقل کبھی جلدی کامل ہوتی ہے، کبھی دیر سے کامل ہوتی، یہاں تک کہ بعض کی عقل بڑھاپے تک کامل نہیں ہوتی اور علت کے قیاس میں معتبر ہونے کی دوسری شرط یہ ہے کہ وہ علت پختہ چیز ہو لوگوں کے بدلنے یا احوال کے بدلنے کی وجہ سے وہ نہ بدلے جیسے سفرِ شرعی کی حالت میں نماز کے قصر اور روزہ کے افطار کی اجازت سفرِ شرعی پر موقوف ہے، سفر کی مشقت پر اس کو موقوف نہیں رکھا گیا؛ اس لیے کہ مشقت لوگوں کے احوال کے بدلنے سے بدل جاتی ہے، کسی آدمی کو سفر میں مشقت کم ہوتی ہے اور کسی کو زیادہ اور کسی جگہ کا سفر زیادہ مشقت کا باعث ہوتا ہے اور کسی جگہ کا سفر کم مشقت کا باعث ہے؛ اسی لیے اس رخصت کا مدار مشقت پر نہیں رکھا گیا؛ بلکہ سفر پر رکھا گیا ہے۔

اور تیسری شرط یہ ہے کہ وہ علت وصف مناسب ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس وصف کی طرف حکم کی نسبت کرنا غیر مناسب نہ ہو جیسے کافر زوجین ان میں سے اگر ایک مسلمان ہو جائے تو دوسرے پر اسلام کو پیش کیا جائے گا، اگر وہ بھی اسلام قبول کر لے تو ان کو اپنے نکاح پر برقرار رکھا جائے گا جو ان کے پرانے مذہب کے مطابق ہوا ہے اور اگر دوسرا فریق

اسلام سے انکار کرے تو ان کے درمیان تفریق ہوجائے گی اور اس تفریق کی نسبت دوسرے فریق کے اسلام کا انکار کرنے کی طرف کی جائے گی اور کہا جائے گا کہ اسلام کے انکار کے سبب تفریق ہوئی ہے، اسلام کی جانب اس طرح تفریق کی نسبت مناسب ہے، اس کے برخلاف جیسے شوافعؒ کے نزدیک تفریق کی نسبت فریقِ اوّل کے قبولِ اسلام کی طرف کی جاتی ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک فریق نے اسلام قبول کرلیا ہے؛ اس لیے زوجین کے درمیان تفریق کی جائے گی۔ احنافؒ کا موقف یہ ہے کہ تفریق کی نسبت قبولِ اسلام کی جانب کرنا مناسب نہیں؛ بلکہ انکارِ اسلام کی جانب تفریق کی نسبت کرنا مناسب ہے اور علت کے معتبر ہونے کے لیے چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ علت وصف معتبر ہو یعنی وہ ایسا وصف ہو کہ شریعت نے کسی دوسری جگہ بھی اس علت کا اعتبار کیا ہو جیسے نابالغ لڑکی کے نکاح کے مسئلہ میں احنافؒ کے نزدیک باپ کو ولایتِ اجبار حاصل ہے اور اس ولایتِ اجبار کی علت صغر ہے یعنی عدمِ بلوغ ہے۔

اور شوافعؒ کے نزدیک ولایتِ اجبار کی علت نکاح کے مسئلہ میں بکر ہے، چاہے وہ بالغہ ہو یا نابالغہ ہو، اگر وہ باکرہ ہے تو شوافع کے نزدیک اس کے اوپر باپ کو ولایتِ اجبار حاصل ہوگی، باپ کی اجازت کے بغیر نکاح درست نہیں ہوگا؛ چونکہ احنافؒ کے نزدیک ولایتِ اجبار کی علت صغر ہے، اگر لڑکی صغیرہ نابالغہ ہو، وہ باکرہ ہو یا ثیبہ اس پر باپ کو ولایتِ اجبار حاصل ہے، اب دیکھا جائے گا کہ صغر والی علت کو شریعت نے کسی دوسرے مسئلہ میں علت مانا ہے یا نہیں تو تحقیق سے معلوم ہوا کہ نابالغ بچہ کے مال میں باپ کو ولایتِ تصرف حاصل ہے اور وہاں پر اس کی علت صغر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے صغر والی علت کو دوسری جگہ معتبر مانا ہے۔

اَلْاِسْتِحْسَانُ

وَهُوَ أَنْ يَّعْدِلَ الْمُجْتَهِدُ عَنْ أَنْ يَّحْكُمَ فِي الْمَسْأَلَةِ بِمِثْلِ مَاحَكَمَ بِهٖ فِيْ نَظَائِرِهَا لِدَلِيْلٍ أَقْوىٰ يَقْتَضِي الْعُدُوْلَ عَنِ الْأَوَّلِ.

وَالدَّلِيْلُ الْأَقْوىٰ: يَكُوْنُ أَثَراً وَضَرُوْرَةً وَإِجْمَاعًا وَقِيَاسًا خَفِيًّا فَهٰذِهِ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ.
وَالْأَقْسَامُ الثَّلَاثَةُ الْأُوَلُ لَاتَصِحُّ تَعْدِيَتُهَا إِلٰى غَيْرِهَا لِأَنَّهَا مَعْدُوْلَةٌ عَنِ الْقِيَاسِ وَالْإِسْتِحْسَانُ بِالْقِيَاسِ الْخَفِيِّ لَيْسَ مَعْدُوْلًا عَنِ الْقِيَاسِ بَلْ هُوَ حُكْمٌ مَعْقُوْلٌ فَيَصِحُّ تَعْدِيَتُهُ إِلٰى غَيْرِهِ.

ترجمہ: استحسان یہ ہے کہ مجتہد اعراض کرے وہ حکم لگانے سے کسی مسئلہ کے اندر اس جیسا حکم جو اس نے اس مسئلہ کی نظیروں میں لگایا ہے ایسی دلیلِ اقویٰ کی وجہ سے جو پہلے حکم سے اعراض کا تقاضا کرتی ہے۔
اور دلیلِ اقویٰ اثر ہوگا اور ضرورت اور اجماع اور قیاس خفی ہوگا؛ چنانچہ یہ چار قسمیں ہوگئیں۔
اور پہلی تین قسمیں ان کو متعدی کرنا صحیح نہیں ہے ان کے علاوہ کی جانب؛ اس لیے کہ یہ بذاتِ خود خلافِ قیاس ہیں اور استحسان بالقیاس الخفی خلافِ قیاس نہیں ہے؛ بلکہ وہ حکم مدرک بالعقل ہے، لہٰذا اس کو اس کے علاوہ کی جانب متعدی کرنا صحیح ہے۔

تشریح

احکام کے استخراج کا دوسرا معنوی طریقہ استحسان ہے۔

استحسان کی لغوی تعریف: استحسان کے لغوی معنیٰ ہیں اچھا سمجھنا۔

استحسان کی اصطلاحی تعریف: اصطلاح میں استحسان یہ ہے کہ مجتہد کسی مسئلہ میں ایسا حکم نہ لگائے جو اس نے اس جیسے مسئلہ کی نظیروں میں لگایا ہے کسی ایسی دلیلِ اقویٰ کی بنیاد پر جو نظائر میں لگائے گئے حکم سے اعراض کا تقاضا کرتی ہو۔

دلیلِ اقویٰ چار چیزیں ہوسکتی ہیں: یا تو اثر یعنی حدیث ہوگی یا

ضرورت یا اجماع یا قیاس خفی ہوگی، ان میں سے پہلی تین قسمیں دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوں گی اور چوتھی قسم یعنی قیاسِ خفی دوسرے کی جانب متعدی ہوگی؛ اس لیے کہ پہلی تین قسمیں خلافِ قیاس اور چوتھی قسم مدرک بالقیاس اور معقول ہے، لہٰذا چوتھی قسم ہی متعدی ہوگی۔

استحسان بالاثر کی مثال: جیسے بیع سلم کا جواز ہے، یعنی بیع کے وقت مبیع مشتری کے حوالے نہ کی جائے؛ لیکن مشتری پر ثمن کی ادائیگی بیع کے وقت ہی لازم ہو جائے، بعد میں بیچنے والا مبیع خریدنے والے کے حوالے کرے، یہ جواز حدیث سے ثابت ہے جبکہ قیاس اس بات کا مقتضی ہے کہ بیع سلم جائز نہ ہو؛ اس لیے کہ بیع سلم کے عقد کے وقت مبیع موجود نہیں ہوتی اور مبیع کے معدوم ہونے کی صورت میں عقدِ بیع جائز نہیں ہوتا؛ لیکن بیع سلم کا معاملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کیا ہے؛ اسی لیے اس کو خلافِ قیاس جائز قرار دیا گیا۔

استحسان بالضرورت کی مثال: جیسے ناپاک برتنوں کے دھونے پر طہارت کا حکم لگایا گیا ہے، یہ حکم ضرورت کی وجہ سے لگایا گیا ہے اور قیاس اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ناپاک برتن دھونے سے پاک نہ ہوں؛ اس لیے کہ اس میں نچوڑے جانے کی صلاحیت نہیں ہے؛ لیکن اگر یہ طہارت کا حکم نہ لگایا جائے تو لوگوں کے لیے بڑا حرج واقع ہو جائے گا۔

استحسان بالاجماع کی مثال: جیسے بیع استصناع کا جواز ہے یعنی آرڈر دے کر کسی چیز کو بنوانا، قیاس اس بات کا مقتضی ہے کہ یہ معاملہ جائز نہ ہو؛ کیونکہ عقد کے وقت مبیع معدوم ہے؛ لیکن عہدِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے لوگوں کا معمول رہا ہے آرڈر دے کر کسی چیز کو بنوانا یہ اجماعِ امت کے ساتھ جائز ہے۔

استحسان بالقیاس الخفی کی مثال: جیسے غیر ماکول اللحم یعنی حرام پرندوں کے جھوٹے پانی کے پاک ہونے کا حکم ہے۔ قیاس اس بات کو چاہتا ہے کہ حرام پرندوں کا جھوٹا ناپاک ہو؛ اس لیے کہ ان کا گوشت حرام ہے اور لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے تو جو حکم گوشت کا ہوتا ہے وہی حیوان کے لعاب کا بھی ہوتا ہے، اس کا مقتضی یہ ہے

کہ غیر ماکول اللحم پرندوں کا جھوٹا بھی ناپاک ہو؛ لیکن قیاسِ خفی یہاں یہ چاہتا ہے کہ ان پرندوں کے پاک ہونے کا حکم لگایا جائے: اس لیے کہ پرندہ اپنی چونچ سے کھاتا پیتا ہے اور چونچ ایسی ہڈی ہے جس میں خون سرایت نہیں کرتا، لہٰذا یہ "**لِقَاءُ الطَّاهِرِ بِالطَّاهِرِ**" یعنی پاک چیز کے پاک چیز کے ساتھ ملنے کی قبیل سے ہوگا۔

والأقسام الثلثة الأول إلخ: یہاں سے فرماتے ہیں کہ استحسان کی پہلی تین قسمیں یعنی اثر، ضرورت اور اجماع یہ تینوں اپنے مورد تک برقرار رہیں گی، ان پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جائے گا؛ اس لیے کہ یہ خود خلافِ قیاس ہوتی ہیں اور خلافِ قیاس حکم اسی تک محدود رہتا ہے؛ البتہ استحسان بالقیاس الخفی خلافِ قیاس نہیں ہے؛ بلکہ معقول ہے۔ یعنی ایسا حکم ہے جو عقل کے موافق ہے، لہٰذا دوسری چیز کو اس پر قیاس کرنا درست ہے جیسے اگر پرندے کا پَر، پانی میں گر جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا؛ اس لیے کہ پَر کے اندر خون سرایت نہیں کرتا، یہ حکم اس کی چونچ پر قیاس کر کے لگایا گیا ہے۔

اَلْفَصْلُ السَّادِسُ

فِي الْأَحْكَامِ الْمَشْرُوْعَةِ وَمَايَتَعَلَّقُ بِهَا

إِعْلَمْ أَنَّ الْحَاكِمَ هُوَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالىٰ وَلَاحَاكِمَ سِوَاهُ لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ وَالْحُكْمُ خِطَابُ اللهِ تَعَالىٰ اَلْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْعِبَادِ اِقْتِضَاءً أَوْ تَخْيِيْراً أَوْ وَضْعًا.

وَطُرُقُ مَعْرِفَةِ خِطَابِ اللهِ تَعَالىٰ هِيَ الْأَدِلَّةُ الْأَرْبَعَةُ لَاغَيْرُ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ.

فَالْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ فِيْ اِصْطِلَاحِ الْأُصُوْلِيِّيْنَ يَنْقَسِمُ إِلٰى قِسْمَيْنِ: حُكْمٌ تَكْلِيْفِيٌّ وَحُكْمٌ وَضْعِيٌّ

وَالْحُكْمُ التَّكْلِيْفِيُّ: مَا اقْتَضٰى طَلَبَ فِعْلٍ أَوْ كَفِّهِ أَوْ تَخْيِيْرَهُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْكَفِّ.

(چھٹی فصل)

احکامِ مشروعہ اوراس کے متعلقات کے بیان میں

ترجمہ: جان لیجیے کہ حاکم اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ ہے، اس کے سوا کوئی حاکم نہیں ہے، ارشادِ باری ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (سنو! اسی کی ہے ساری مخلوق اور اسی کا حکم ہے) کی وجہ سے۔

اور حکم اللہ تبارک وتعالیٰ کا خطاب ہے جو بندوں کے افعال سے متعلق ہے اقتضاء یا تخییرا یا وضعاً۔

اور اللہ تعالیٰ کے خطاب کو جاننے کے طریقے ادلۂ اربعہ (کتاب، سنت، اجماع اور قیاس) ہی ہیں، ان کے علاوہ نہیں، اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک۔

پھر حکمِ شرعی اُصولیین کی اصطلاح میں دو قسموں کی جانب تقسیم ہوتا ہے: (۱) حکمِ تکلیفی (۲) حکمِ وضعی۔
اور حکمِ تکلیفی: وہ حکم ہے جو کسی فعل کے طلب کرنے یا اس سے رکنے یا کرنے اور باز رہنے کے درمیان اختیار دینے کا تقاضا کرے۔

تشریح

ادلۂ اربعہ: کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد مصنفین اکرام احکامِ مشروعہ اور ان کے متعلقات کو چھٹی فصل کے تحت ذکر فرما رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ: حاکم اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ ہی ہے، اس کے سوا کوئی حاکم نہیں ہے؛ چونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ﴾۔

حکم کا مطلب: حکم اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب ہے جو بندوں کے افعال سے متعلق ہوتا ہے اقتضاء کے طور پر۔

اقتضاء کے طور پر تعلق کا مطلب: یعنی اس میں مکلف بندوں سے طلبِ فعل یا طلبِ ترکِ فعل پایا جائے۔ طلبِ فعل کی مثال جیسے امر ہے: ﴿اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ﴾، ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ اور طلب ترکِ فعل کی مثال جیسے نہی ہے: ﴿لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾۔

تخییر کے طور پر تعلق کا مطلب: یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے بندے کو اس کام کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہو جیسے احرام سے حلال ہو جانے کے بعد فرمایا گیا ﴿وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا﴾ (جب تم حلال ہو جاؤ تو (خشکی کا) شکار بھی کر سکتے ہو)؛ چونکہ احرام کی حالت میں شکار کرنا اور شکار کی رہنمائی کرنا ممنوع ہے، ارشادِ باری ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (احرام کی حالت میں شکار کو قتل نہ کرو) کی وجہ سے؛ لیکن جب احرام کھل گیا تو اس کے بعد شکار کی اجازت ہے؛ لیکن شکار کرنا ضروری نہیں؛ بلکہ اختیاری ہے۔

بطورِ وضع تعلق کا مطلب: یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دو چیزوں کے درمیان ایسا ربط اور تعلق پیدا کر دیتے ہیں کہ ان میں سے ایک چیز دوسرے کے لیے شرط کہلاتی ہے یا ایک چیز دوسرے کے لیے سبب ہو جاتی ہے۔ شرط کی مثال جیسے نماز کے لیے وضو شرط ہے اور سبب کی مثال کسی آدمی کا وفات پا جانا، اس کے مال میں وراثت جاری ہونے کا سبب ہے اور جیسے وارث کا اپنے مورِث کو قتل کر دینا وراثت سے محرومی کا سبب ہے، مثلاً بیٹے نے اپنے باپ کو قتل کر دیا تو یہ بیٹا باپ کی وراثت سے محروم رہے گا، معلوم یہ ہوا کہ اصل حاکم اللہ کی ذات ہے؛ لیکن بندوں کو اس کے احکام کی خبر کیسے ہو اس کو معلوم کرنے کے لیے اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک ادلۂ شرعیہ چار ہیں اور معتزلہ کے یہاں پانچویں چیز عقل ہے، وہ عقل کو بھی دلیلِ شرعی مانتے ہیں۔

پھر اُصولیین کی اصطلاح میں حکمِ شرعی کی دو قسمیں ہیں: (۱) حکمِ تکلیفی (۲) حکمِ وضعی۔

حکمِ تکلیفی سے مراد: وہ حکم ہے جو طلبِ فعل یا ترکِ فعل یا طلبِ فعل اور ترکِ فعل کے درمیان اختیار دینے کا تقاضا کرتا ہے، اس کی سات قسمیں ہیں جن کو آئندہ بیان کریں گے۔

وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلىٰ سَبْعَةِ أَقْسَامٍ: فَرْضٌ وَإِيْجَابٌ وَنُدْبٌ وَحَرَامٌ وَكَرَاهَةُ تَحْرِيْمٍ وَتَنْزِيْهٍ وَإِبَاحَةٌ. وَأَثَرُهُ فِيْ أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ أَنَّهَا تَكُوْنُ مَفْرُوْضَةً وَوَاجِبَةً وَمَنْدُوْبَةً وَحَرَاماً وَمَكْرُوْهاً كَرَاهَةَ تَحْرِيْمٍ أَوْ تَنْزِيْهٍ وَمُبَاحًا.

وَالْفَرْضُ: مَاطَلَبَهُ الشَّارِعُ طَلَبًا حَتْمًا بِدَلِيْلٍ قَطْعِيٍّ لَاشُبْهَةَ فِيْهِ.

وَحُكْمُهُ: لُزُوْمُ الْعَمَلِ بِهِ وَالْاِعْتِقَادُ بِهِ حَتّٰى يُكَفَّرَ جَاحِدُهُ وَيُفَسَّقَ تَارِكُهُ بِلَاعُذْرٍ كَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ فِيْ قَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ﴾.

وَالْوَاجِبُ: طَلَبَهُ الشَّارِعُ حَتْمًا بِدَلِيْلٍ ظَنِّيٍّ كَخَبَرِالْوَاحِدِ وَحُكْمُهُ لُزُوْمُ الْعَمَلِ بِهِ حَتّٰى يُفَسَّقَ تَارِكُهُ بِلَاعُذْرٍ لَالُزُوْمُ الْاِعْتِقَادِ بِهِ حَتّٰى لَايُكَفَّرَ جَاحِدُهُ كَصَدَقَةِ الْفِطْرِ فَإِنَّهَا ثَبَتَتْ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

وَالْمَنْدُوْبُ: مَاطَلَبَ الشَّارِعُ فِعْلَهُ طَلَبًا غَيْرَ حَتْمٍ فَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ طَرِيْقَةً مَسْلُوْكَةً فِي الدِّيْنِ فَسُنَّةٌ وَإِلَّا فَنَفْلٌ وَمُسْتَحَبٌّ.

وَحُكْمُ السُّنَّةِ: أَنَّ فِعْلَهَا مَطْلُوْبٌ عِنْدَ الشَّارِعِ وَيَسْتَحِقُّ تَارِكُهَا الْمَلَامَةَ بِلَاعُذْرٍ كَالْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ.

وَحُكْمُ النَّفْلِ وَالْمُسْتَحَبِّ: أَنَّهُ يُثَابُ فَاعِلُهُ وَلَايَسْتَحِقُّ تَارِكُهُ الْمَلَامَةَ كَالْكِتَابَةِ فِي الْعُقُوْدِ الْمُؤَجَّلَةِ فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلٰى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ﴾.

وَالْحَرَامُ: مَاطَلَبَ الشَّارِعُ الْكَفَّ عَنْهُ حَتْمًا بِدَلِيْلٍ قَطْعِيٍّ لَاشُبْهَةَ فِيْهِ.

وَحُكْمُهُ: لُزُوْمُ الْكَفِّ عَنْهُ وَالْاِعْتِقَادُ بِهِ حَتّٰى يُكَفَّرَ جَاحِدُهُ وَيُفَسَّقَ فَاعِلُهُ بِلَاعُذْرٍ كَحُرْمَةِ الزِّنَا فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ اَلْاٰيَةَ وَكَأَكْلِ مَالِ الْغَيْرِ فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿لَاتَأْكُلُوْٓا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾.

ترجمہ: اور اس (احکامِ تکلیفی) کی سات قسمیں ہیں: (۱) فرض (۲) واجب (۳) ندب (۴) حرام (۵) مکروہِ تحریمی (۶) مکروہِ تنزیہی (۷) مباح۔ اور اس کا اثر مکلفین کے افعال میں یہ ہوتا ہے کہ وہ فرض، واجب، مندوب، حرام، مکروہِ تحریمی، مکروہِ تنزیہی اور مباح ہوتا ہے۔

پھر فرض وہ حکم ہے جس کو شارع حتمی طور پر طلب کرے ایسی دلیلِ قطعی کے ذریعہ جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ اور اس کا حکم اس پر عمل کا لازم ہونا اور اس کا

اعتقاد رکھنا ہے، یہاں تک کہ اس کے انکار کرنے والے کو کافر قرار دیا جائے گا اور بغیر عذر کے اس کو چھوڑنے والے کو گناہ گار ٹھہرایا جائے گا جیسے نماز اور زکاۃ ہے، اللہ تعالیٰ کے قول ﴿اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ﴾ (نماز قائم کرو اور زکاۃ دو) میں۔

اور واجب وہ (حکمِ تکلیفی) ہے جس کو شارع نے حتمی طور پر طلب کیا ہو دلیلِ ظنی کے ذریعہ جیسے خبرِ واحد ہے اور اس کا حکم اس پر عمل کا لازم ہونا ہے، یہاں تک کہ بغیر عذر کے اس کو ترک کرنے والے کو فاسق قرار دیا جائے گا اس کا اعتقاد رکھنا لازم نہیں ہے، حتیٰ کہ اس کا انکار کرنے والے کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا جیسے صدقۂ فطر ہے؛ اس لیے کہ وہ خبرِ واحد سے ثابت ہے۔

اور مندوب وہ (حکمِ تکلیفی) ہے جس کو شارع نے طلب کیا ہو غیر لازمی طور پر، پھر اگر وہ فعل دین میں رائج طریقہ ہو تو سنت ہے؛ ورنہ تو پھر نفل ہے یا مستحب ہے۔

اور سنت کا حکم یہ ہے کہ اس کا کرنا شریعت میں مطلوب ہے اور بغیر عذر کے اس کو چھوڑنے والا ملامت کا مستحق ہے جیسے اذان اور اقامت۔

اور نفل اور مستحب کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے والے کو ثواب دیا جائے گا اور اس کا چھوڑنے والا ملامت کا مستحق نہیں ہوگا جیسے اُدھار عقدوں میں لکھنے کا حکم اللہ تعالیٰ کے قول: ﴿وَاِذَا تَدَایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی فَاکْتُبُوْہُ﴾ (آپس میں لین دین کرو متعینہ مدت تک کے لیے تو اس کو لکھ لیا کرو)۔

اور حرام وہ (حکمِ تکلیفی) ہے جس سے باز رہنے کو شارع نے لازمی طور رطلب کیا ہو ایسی دلیلِ قطعی کے ذریعہ جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔

اور اس کا حکم اس سے بچنے کا لازم ہونا اور اس کا اعتقاد رکھنا ہے، یہاں تک کہ اس کے انکار کرنے والے کو کافر قرار دیا جائے گا اور بغیر عذر انجام دینے والے کو فاسق قرار دیا جائے گا جیسے: زنا کی حرمت ہے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ (بدکاری کے

قریب بھی مت جاؤ) اور جیسے دوسرے کے مال کو کھانے کی حرمت اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (مت کھاؤ تم اپنے اموال کو اپنے درمیان باطل طریقہ پر) میں۔

تشریح

حکمِ تکلیفی کی سات قسمیں ہیں: (۱) فرض (۲) واجب (۳) مندوب (۴) حرام (۵) مکروہِ تحریمی (۶) مکروہِ تنزیہی (۷) مباح۔ اگر عاقل بالغ ان کو انجام دے تو اس فعل کی کیفیت یا فرض کی ہوگی یا واجب یا مندوب یا حرام یا مکروہِ تحریمی یا تنزیہی یا مباح ہوگی۔

فرض سے مراد: وہ حکمِ تکلیفی ہوگا جس کو شارع نے لازمی طور پر طلب کیا ہو ایسی دلیلِ قطعی کے ذریعہ جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔

فرض کا حکم: یہ ہے کہ اس پر لازمی طور پر عمل ضروری ہوگا اراس کے انکار کرنے والے کو کافر اور بغیر عذر کے اس کو چھوڑنے والے کو فاسق قرار دیا جائے گا جیسے نماز اور زکوٰۃ کا حکم ہے۔

واجب سے مراد: وہ حکمِ تکلیفی ہے جس کو شارع نے لازمی طور پر طلب کیا ہو دلیلِ ظنی جیسے خبرِ واحد وغیرہ سے۔

واجب کا حکم: یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا لازم ہے اور اس کی فرضیت کا اعتقاد لازم نہیں، اس کا بلا عذر چھوڑنے والا فاسق ہوگا اور اس کے لزوم کا انکار کرنے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی، اس کی مثال جیسے صدقۂ فطر ہے اور وجوب کے ایک معنیٰ اضطراب اور بے چینی کے بھی ہیں یعنی واجب کی طرف سے مکلف کو یہ احساس رہتا ہے کہ اس پر عمل کرنا فرض کی طرح لازم ہے اور اس کے انکار کرنے والی کی تکفیر بھی نہیں کی جاتی تو اس عمل کو فرض نہیں کہا جائے گا، اضطراب کی وجہ سے اس کا نام واجب رکھا جائے گا۔

المنوب الخ: حکمِ تکلیفی کی تیسری قسم مندوب ہے۔

مندوب کی تعریف: مندوب وہ حکم ہے جس کو شریعت میں لازمی طور پر طلب نہ کیا گیا ہو، اگر وہ طریقہ دین میں چلتا آرہا ہے تو وہ سنت ہے؛ ورنہ تو نفل ہوگا یا مستحب۔

سنت کا حکم: یہ ہے کہ شریعت کی جانب سے وہ مطلوب ہے اور اس کا تارک مستحق ملامت ہوگا۔

نفل ومستحب کا حکم: حکمِ تکلیفی اگر نفل ومستحب ہے یعنی وہ طریقہ دین میں رائج نہیں ہے تو اس پر ثواب دیا جائے گا اور اس کا چھوڑنے والا ملامت کا مستحق بھی نہ ہوگا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد معاملات کے اندر کتابت کے سلسلہ میں ﴿وَإِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾۔

حرام کی تعریف: حکمِ تکلیفی کی چوتھی قسم حرام ہے، حرام وہ حکم ہے جس سے باز رہنے اور رکنے کا شریعت نے لازمی طور پر حکم دیا ہو ایسی دلیلِ قطعی کے ذریعہ جس میں شبہ نہ کیا جا سکتا ہو۔

حرام کا حکم: یہ ہے کہ جس فعل سے شریعت نے بچنے کا حکم دیا ہے لازمی طور پر اس سے بچا جائے اور ساتھ ساتھ اس فعل سے بچنا لازمی ہونے کا اعتقاد بھی ضروری ہے اور اس کے منکر کو کافر قرار دیں گے اور بغیر کسی عذر کے اس کے مرتکب کو فاسق کہا جائے گا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾، ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾.

وَالْمَكْرُوْهُ: كَرَاهَةَ التَّحْرِيْمِ: مَاطَلَبَ الشَّارِعُ الْكَفَّ عَنْهُ حَتْمًا بِدَلِيْلٍ ظَنِّيٍّ.

وَحُكْمُهُ: لُزُوْمُ الْكَفِّ عَنْهُ عَمَلًا حَتّٰى يُفَسَّقَ فَاعِلُهُ بِلَاعُذْرٍ لَااِعْتِقَادًا حَتّٰى لَايُكَفَّرَ جَاحِدُهُ كَلُبْسِ الْحَرِيْرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الرِّجَالِ.

وَالْمَكْرُوْهُ: كَرَاهَةَ التَّنْزِيْهِ مَاطَلَبَ الشَّارِعُ الْكَفَّ عَنْهُ غَيْرَ حَتْمٍ.

وَحُكْمُهُ: أَنَّ تَرْكَهُ أَوْلٰى مِنَ الْعَمَلِ بِهِ كَقَلْبِ الْحَصٰى لِلسُّجُوْدِ مَرَّةً وَاحِدَةً.

وَالْمُبَاحُ: مَاخَيَّرَ الشَّارِعُ الْمُكَلَّفَ فِيْهِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ.
وَحُكْمُهُ: أَنَّهُ لَايَسْتَحِقُّ فَاعِلُهُ الثَّوَابَ وَلَاتَارِكُهُ الْعِقَابَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُبَاحٌ كَالْإِصْطِيَادِ فِيْ قَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا﴾.

ترجمہ: اور مکروہِ تحریمی وہ حکم تکلیفی ہے جس سے بچنے کو شریعت نے طلب کیا ہو لازمی طور پر دلیلِ ظنی کی وجہ سے۔
اور اس کا حکم عملی طور پر اس سے بچنے کا لازم ہونا ہے، یہاں تک کہ بغیر عذر کے اس کے انجام دینے والے کو گناہ گار قرار دیا جائے گا حتیٰ کہ اس کے منکر کی تکفیر نہیں کی جائے گی جیسے ریشم پہننا مردوں کی جانب نسبت کرتے ہوئے۔
اور مکروہِ تنزیہی وہ حکم تکلیفی ہے جس سے بچنا غیر لازمی طور پر شریعت نے طلب کیا ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو ترک کرنا اس کو انجام دینے کے مقابلہ میں بہتر ہے جیسے سجدہ کے لیے ایک مرتبہ کنکری ہٹانا۔
اور مباح وہ حکم تکلیفی ہے جس میں شارع نے مکلف کو کرنے یا نہ کرنے کے درمیان اختیار دیا ہو۔
اور مباح کا حکم یہ ہے کہ نہ اس کے کرنے والے کو ثواب دیا جائے گا اور نہ اس کا چھوڑنے والا عقاب کا مستحق ہوگا، اس کے مباح ہونے کے اعتبار سے جیسے شکار کرنا اللہ تعالیٰ کے قول ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا﴾ (جب تم احرام سے نکل جاؤ تو شکار کرو) میں۔

تشریح

مکروہِ تحریمی کی تعریف: حکمِ تکلیفی کی پانچویں قسم مکروہِ تحریمی ہے، مکروہِ تحریمی وہ حکم ہے جس سے شارع نے باز رہنے کا حکم دیا ہو لازمی طور پر دلیلِ ظنی کی وجہ سے۔

مکروہِ تحریمی کا حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ عملی طور پر اس سے بچنا لازم ہے بغیر عذر کے اس کے مرتکب کو فاسق قرار دیا ہے، اس کے لزوم کا اعتقاد رکھنا ضروری نہیں؛ اسی لیے اس کے منکر پر ارتکابِ کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا جیسے مردوں کا ریشم پہننا۔

مکروہِ تنزیھی کی تعریف: حکمِ تکلیفی کی چھٹی قسم مکروہِ تنزیہی ہے، مکروہِ تنزیہی وہ حکم ہے جس سے بچنے کو شریعت نے غیر لازمی طور پر طلب کیا ہو۔

مکروہِ تنزیھی کا حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا ترک کرنا بہتر ہے اس کو انجام دینے سے جیسے سجدہ کے وقت کنکر ایک آدھ مرتبہ ہٹانا۔

مباح کی تعریف: ساتویں اور آخری حکمِ تکلیفی کی قسم مباح ہے مباح وہ حکم تکلیفی ہے جس میں شریعت نے کرنے نہ کرنے کا اختیار دیا ہو۔

مباح کا حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے مباح ہونے کے اعتبار سے نہ اس کے کرنے پر ثواب ہے اور نہ اس کے چھوڑنے پر گناہ ہے جیسے: احرام کھولنے کے بعد شکار کا حکم مباح ہے نہ شکار کرنے پر ثواب ہے نہ شکار چھوڑنے پر گناہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا﴾۔

وَتَنْقَسِمُ الْأَحْكَامُ التَّكْلِيْفِيَّةُ أَيْضًا إِلٰى عَزِيْمَةٍ وَرُخْصَةٍ فَالْعَزِيْمَةُ مَاشَرَعَ اِبْتِدَاءً غَيْرَ مَبْنِيٍّ عَلٰى أَعْذَارِ الْعِبَادِ كَحُكْمِ الصَّوْمِ فِيْ قَوْلِهِ تَعَالٰى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾.

وَالرُّخْصَةُ: مَاتَغَيَّرَ عَنِ الْحُكْمِ الْأَصْلِيِّ مَبْنِيًّا عَلٰى أَعْذَارِ الْعِبَادِ نَحْوُ إِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ عَلَى اللِّسَانِ مَعَ اِطْمِيْنَانِ الْقَلْبِ عِنْدَ الْإِكْرَاهِ.

ترجمہ: اور نیز احکامِ تکلیفی عزیمت اور رخصت کی جانب منقسم ہوتے ہیں، پھر عزیمت وہ حکم تکلیفی ہے جو ابتداءً مشروع ہو بندوں کے اعذار پر مبنی نہ ہو جیسے

روزہ کا حکم اللہ تعالیٰ کے قول ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (جو شخص ماہِ رمضان کو پالے وہ روزہ رکھے)۔

اور رخصت وہ حکم تکلیفی ہے جو حکمِ اصلی سے متغیر ہو بندوں کے اعذار پر مبنی ہو جیسے اکراہ کے وقت اطمینان قلب کے ہوتے ہوئے کلمۂ کفر زبان پر جاری کرنا۔

تشریح

احکامِ تکلیفیہ کی پھر دو قسمیں ہیں: (۱) عزیمت (۲) رخصت۔

عزیمت کی تعریف: عزیمت وہ حکم تکلیفی ہے جو ابتداءً مشروع ہوا ہو اور اس کی بناء بندوں کے اعذار پر نہ ہو جیسے آیتِ صوم میں روزہ رکھنے کا حکم ہے، اس میں بندوں کے اعذار اور ضروریات کو پیشِ نظر رکھا گیا۔

رخصت کی تعریف: رخصت وہ حکم تکلیفی ہے جو اصلی حکم سے بدلا ہوا ہو اور اس کا مدار بندوں کے اعذار پر ہو یعنی بندوں کے اعذار کی وجہ سے وہ حکم آسانی کی طرف پھیر دیا جائے تو وہ رخصت کہلاتا ہے جیسے سفر کی حالت میں نماز کے قصر کا حکم اور روزہ نہ رکھنے کا جواز ہے اور جیسے کلمۂ کفر کہنے پر مجبور کیے جانے کے وقت دل کے ایمان پر مطمئن ہونے کے ساتھ کفر یہ کلمہ کا زبان سے اداء کرنا یعنی اگر کوئی ظالم وجابر شخص کسی مومن پر کلمۂ کفر کہنے کے لیے جبر کرے اور اس مومن کو یقین یا ظن غالب ہو کہ اگر میں نے کلمہ کفر نہیں کہا تو یہ شخص مجھے قتل کر دے گا یا ہاتھ پیر کاٹ ڈالے گا اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہے تو کلمۂ کفر زبان سے کہہ کر اپنی جان بچانے کی اجازت ہے یہ اجازت اسی رخصت کی قبیل سے ہے۔

وَالْحُكْمُ الْوَضْعِيُّ: مَااقْتَضٰى وَضْعَ شَيْءٍ سَبَبًا لِشَيْءٍ أَوْ شَرْطاً لَهُ أَوْ مَانِعًا عَنْهُ فَالْأَحْكَامُ الثَّابِتَةُ بِخِطَابِ الْوَضْعِ بِمُقْتَضٰى هٰذَا التَّعْرِيْفِ ثَلَاثَةٌ:

سَبَبٌ وَشَرْطٌ وَمَانِعٌ.

أَمَّا السَّبَبُ: فَهُوَ أَمْرٌ ظَاهِرٌ مُنْضَبِطٌ جَعَلَهُ الشَّارِعُ عَلَامَةً عَلٰى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ مُسَبَّبُهُ وَيَلْزَمُ مِنْ وُجُوْدِهِ وُجُوْدُهُ وَمِنْ عَدَمِهِ عَدَمُهُ كَزَوَالِ الشَّمْسِ لِوُجُوْبِ صَلَاةِ الظُّهْرِ.

وَأَمَّا الشَّرْطُ: فَهُوَ مَاكَانَ عَدَمُهُ يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ الْحُكْمِ وَلَايَلْزَمُ مِنْ وُجُوْدِهِ وُجُوْدُهُ كَالْوُضُوْءِ شَرْطٌ لِصِحَّةِ الصَّلَاةِ.

وَأَمَّا الْمَانِعُ: فَهُوَ مَايَلْزَمُ مِنْ وُجُوْدِهِ عَدَمُ الْحُكْمِ أَوْ بُطْلَانُ السَّبَبِ كَالْأُبُوَّةِ فِي الْقِصَاصِ وَكَالدَّيْنِ يَكُوْنُ مَانِعًا عَنْ وُجُوْبِ الزَّكَاةِ.

ترجمہ: اور حکمِ وضعی وہ حکم ہے جو تقاضہ کرے ایک چیز کے دوسری چیز کے لیے سبب کے طور پر یا ایک چیز کے دوسری چیز کے لیے شرط کے طور پر یا ایک چیز کے دوسری چیز کے لیے مانع ہونے کے طور پر وضع کا، پس وہ احکام جو ثابت ہونے والے ہیں (فقہ میں) وضع کے خطاب کے ذریعہ اس تعریف کے تقاضہ سے وہ تین ہیں: (۱) سبب (۲) شرط (۳) مانع۔

بہر حال سبب وہ پختہ امر ظاہر ہے جس کو شارع نے علامت بنایا ہو کسی حکمِ شرعی پر اور وہ حکم اس کا مسبب ہو اس طور پر کہ اس کے پائے جانے سے حکم کا پایا جانا لازم آئے (اس کے معلوم ہونے سے حکم کا معلوم ہونا لازم ہو) جیسے سورج کا ڈھل جانا سبب ہے ظہر کی نماز کے ظہور کے لیے۔

اور شرط وہ ایسا حکم وضعی ہے جس کا معدوم ہونا حکم کے معدوم ہونے کو مستلزم ہو اور اس کے وجود سے حکم کا وجود ضروری نہ ہو جیسے وضوء نماز کی صحت کے لیے شرط ہے۔

اور مانع وہ ایسا حکم وضعی ہے جس کے وجود سے حکم کا معدوم ہونا لازم ہو یا سبب کا باطل ہونا لازم ہو جیسے باپ ہونا قصاص کے مسئلہ میں اور جیسے قرض مانع ہوتا ہے زکات کے وجوب سے۔

تشریح

حکمِ تکلیفی کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد حکمِ شرعی کی دوسری قسم حکم وضعی کو بیان فرمارہے ہیں۔

حکمِ وضعی کی تعریف: حکم وضعی اس کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ دو چیزوں کے درمیان ایسا ربط پیدا کر دیتا ہے کہ ایک چیز دوسری چیز کے لیے سبب یا شرط یا مانع بن جاتی ہے؛ چنانچہ اس تعریف کے اعتبار سے حکم وضعی کی تین قسمیں ہوگئیں: (۱) سبب (۲) شرط (۳) مانع۔

سبب کی تعریف: سبب وہ حکم وضعی ہے جو ایسی پختہ ظاہری چیز ہو جس کو شریعت نے حکم شرعی کی علامت بنایا ہو اور اس حکم کو مسبب کہا جاتا ہے سبب کے پائے جانے کی وجہ سے مسبب کے وجود کے لیے۔

سبب کا وجود لازم ہوگا اور سبب کے معدوم رہنے سے مسبب بھی معدوم رہے گا جیسے نصف نہار کے بعد زوال آفتاب کا ہونا ظہر کی نماز کا وقت داخل ہونے کا سبب ہے؛ لہٰذا زوالِ شمس یعنی سبب کے وجود کیوجہ سے مسبب یعنی ظہر کی نماز کے وجوب کا حکم بھی لازمی طور پر پایا جائے گا۔

شرط کی تعریف: شرط وہ حکمِ وضعی ہے جس کا عدم، عدمِ حکم کو مستلزم ہو اور اس کا وجود حکم کے وجود کو مستلزم نہ ہو یعنی شرط معدوم ہو جائے تو حکم بھی معدوم رہے؛ لیکن یہ لازم نہیں کہ شرط کے وجود کے وقت حکم ضرور پایا جائے جیسے نماز کی صحت کے لیے طہارت یا وضوء یا شرائط پائے جانے کی صورت میں تیمم شرط ہے؛ لیکن ایسا ضروری نہیں ہے کہ اگر

طہارت پائی جائے تو نماز بھی پائی جائے؛ بلکہ نماز کے وجود میں لانے کے لیے الگ سے نماز کا عمل میں لانا ضروری ہے۔

مانع کی تعریف: مانع وہ حکمِ وضعی ہے جس کا وجود عدمِ حکم کو مستلزم ہو یا سبب کے بطلان کو مستلزم ہو یعنی اگر مانع پایا جائے گا تو حکم نہیں پایا جائے گا جیسے قصاص کے مسئلہ میں رشتۂ ابوۃ؛ چونکہ حکمِ شرعی ہے قتلِ عمد کے مرتکب کو قصاص میں قتل کیا جائے گا؛ لیکن اگر قاتل مقتول کا باپ ہے تو باپ کو قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا، یہاں پر رشتہ ابوۃ حکم قصاص سے مانع ہے اور جیسے نصاب کی موجودگی میں حولانِ حول پر زکاۃ واجب ہو جاتی ہے اور نصاب کا وجود زکاۃ کے واجب ہونے کا سبب ہے؛ لیکن اگر صاحبِ نصاب مقروض ہے اور اس کا قرض نصاب کو محیط ہو یا قرض اتنی مقدار میں ہو کہ اس کی ادائیگی کے بعد مال بقدرِ نصاب نہیں رہتا تو ایسا قرض وجوب زکات سے مانع ہے۔

اَلْفَصْلُ السَّابِعُ

فِي الْمَحْكُوْمِ عَلَيْهِ

وَمِنْ مُتَعَلِّقَاتِ الْأَحْكَامِ: اَلْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمُكَلَّفُ الَّذِيْ تَعَلَّقَ الْخِطَابُ بِفِعْلِهِ. وَالتَّكْلِيْفُ مَوْقُوْفٌ عَلَى الْعَقْلِ وَالرُّشْدِ وَالْعَقْلُ يَنْمُوْ وَيَتَدَرَّجُ. وَنُمُوُّهُ مُتَدَرِّجًا أَمْرٌ خَفِيٌّ فَلَابُدَّ مِنْ ضَابِطٍ ظَاهِرٍ وَهُوَ الْبُلُوْغُ فَكَانَ بُلُوْغُ الرَّجُلِ عَاقِلًا حَدًّا فَاصِلًا بَيْنَ كَمَالِ الْعَقْلِ وَنُقْصَانِهِ وَعِنْدَ بُلُوْغِ ذٰلِكَ الْحَدِّ الْفَاصِلِ تَتَعَلَّقُ كُلُّ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ.

أَمَّا قَبْلَ ذٰلِكَ فَقَدْ يَتَعَلَّقُ بَعْضُ التَّكْلِيْفَاتِ الْمَالِيَّةِ كَالْمَجْنُوْنِ وَالصَّبِيِّ الْمُمَيِّزِ إِذَا أَتْلَفَ أَحَدُهُمَا شَيْئًا وَجَبَ الضِّمَانُ فِيْ مَالِهِ لِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مُخَاطَبٍ بِأَحْكَامِ التَّكْلِيْفِ لٰكِنْ قَدْ تَحَقَّقَ فِيْهِ مَعْنَى الْإِنْسَانِيَّةِ الَّتِيْ جُعِلَتْ لَهُ ذِمَّةٌ وَأَهْلِيَّةٌ تَتَحَمَّلُ هٰذِهِ الْحُقُوْقَ فَلَابُدَّ مِنَ الْكَلَامِ فِي الْأَهْلِيَّةِ الَّتِيْ تَثْبُتُ بِمُقْتَضَى الْإِنْسَانِيَّةِ وَالْأَهْلِيَّةِ الَّتِيْ تَثْبُتُ بِمُقْتَضَى الْعَقْلِ وَالتَّمْيِيْزِ.

(ساتویں فصل)

محکوم علیہ کے بیان میں

ترجمہ: اور احکام کے متعلقات میں سے محکوم علیہ ہے، محکوم علیہ وہ مکلف ہے جس کے فعل سے (باری تعالیٰ کا) خطاب متعلق ہو۔ اور تکلیف موقوف ہے عقل اور شعور کے اوپر اور عقل بڑھتی ہے اس طرح کہ وہ بتدریج بڑھتی ہے اور عقل کا

بتدریج بڑھنا ایک پوشیدہ چیز ہے، لہٰذا ایک ظاہری ضابطہ کا ہونا ضروری ہے اور وہ بلوغ ہے؛ چنانچہ آدمی کا عقلمند ہونے کی حالت میں بالغ ہونا حد فاصل ہے عقل کے کامل اور ناقص ہونے کے درمیان اور اس حد فاصل تک پہونچنے کے وقت تمام احکامِ شرعیہ وابستہ ہوجاتے ہیں۔

بہر حال اس سے قبل بعض تکلیفاتِ مالیہ متعلق ہوجاتے ہیں جیسے مجنون اور باشعور نابالغ بچہ جب کسی چیز کو ضائع کردیں تو ان کے مال میں تاوان واجب ہوگا؛ اس لیے کہ اگرچہ وہ احکامِ تکلیفیہ کے مخاطب نہیں ہیں؛ لیکن اس کے اندر انسانیت کے وہ معنیٰ جس نے پیدا کردیا ہے اس بچہ کے اندر وہ ذمہ اور اہلیت ہے جو ان حقوق کو برداشت کرسکتی ہے، لہٰذا ضروری ہوگیا اس اہلیت کے متعلق گفتگو کرنا جو انسانیت کے تقاضہ سے ثابت ہوتی ہے اور اس اہلیت کے متعلق گفتگو کرنا جو عقل اور شعور کے تقاضہ سے ثابت ہوتی ہے۔

تشریح

احکام کے متعلقات میں سے ایک چیز محکوم علیہ بھی ہے۔

محکوم علیہ کی تعریف: محکوم علیہ اس مکلف انسان کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ حاکم کا خطاب وابستہ ہو اور حاکم اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور مکلف اس آدمی کو کہا جائے گا جو عاقل بالغ ہو گویا مکلف ہونا عقل اور شعور پر موقوف ہے اور عام طور پر آدمی کی عقل آہستہ آہستہ بڑھتی ہے اور یہ تدریج کے ساتھ عقل کا بڑھنا ایک مخفی چیز ہے کسی کی عقل حد کمال تک جلدی پہونچ جاتی ہے اور کسی کی عقل دیر سے کامل ہوتی ہے؛ اسی لیے کسی ظاہری ضابطہ کی ضرورت پڑی، وہ ظاہری ضابطہ بلوغ ہے، لہٰذا آدمی کا عاقل ہونے کے ساتھ ساتھ بالغ ہوجانا یہ عقل کے کامل اور ناقص ہونے کے درمیان حد فاصل ہے جب تک آدمی نابالغ رہے گا تو اس کی عقل کو ناقص مانا جائے گا اور جب بالغ

ہو جائے تو اس کی عقل کو کامل مانا جائے گا اور بالغ ہونے کے ساتھ ساتھ تمام احکامِ شرعیہ اس سے وابستہ ہو جائیں گے۔ بالغ ہونے سے پہلے بعض مالی احکام انسان کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں جیسے کوئی مالدار نابالغ بچہ یا کوئی مالدار دیوانہ کسی کا سامان ضائع کر دے تو اس کے مال میں تاوان واجب ہوگا اور اگر اس کا وارث اداء کر دے تو یہ اس کا احسان ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر چہ نابالغ یا مجنون شرعی احکام کے مخاطب نہیں ہیں؛ لیکن اس کے اندر وہ انسانیت موجود ہے جو انسان کے اندر ایک ذمہ اور صلاحیت پیدا کرتی ہے؛ چونکہ آدمی اپنی زندگی میں مختلف دَور سے گزرتا ہے، ایک وہ دَور جبکہ رحم مادر میں جنین کی حالت میں رہتا ہے۔ جنین ہونے کی حالت میں انسانیت کا تحقق ہو جاتا ہے اور ایک دَور ولادت سے لے کر تمیز تک کا ہے یعنی شعور پیدا ہونے تک، فقہاء نے جس کی حد سات سال بتلائی ہے اور ایک دَور سن بلوغ تک کا ہے اور پھر بالغ ہونے کے بعد سے وفات تک۔

تمییز اور شعور کا مطلب: تمییز اور شعور کا مطلب یہ ہے کہ آدمی ان الفاظ کے معانی کو سمجھنے لگے جو عقود کے لیے بولے جاتے ہیں جیسے بِعْتُ اِشْتَرَیْتُ اور قلت، کثرت، نفع اور نقصان کو وہ سمجھنے لگے، لہٰذا فقہاءِ امت نے اس کا اندازہ سات سال کی عمر سے کیا ہے، اس سے پتہ چلا کہ آدمی کے اندر ایک اہلیت محض انسانیت کے تقاضہ سے پیدا ہو جاتی ہے اور ایک اہلیت وہ ہے جو عقل و شعور کے تقاضہ سے ثابت ہوتی ہے، دونوں قسم کی اہلیت کے متعلق گفتگو کرنا ضروری ہے، اگر بچہ ماں کے پیٹ میں جنین ہونے کی حالت میں ہے اور اس کا مورث اسی حال میں انتقال کر جائے تو وارث کا حق جنین کو پہونچے گا اور اگر کوئی اس جنین کے واسطے وصیت کرے تو وصیت درست ہو جائے گی اور اگر جنین کسی کا غلام ہو اور مالک اس کو آزاد کرنا چاہے تو اس وقت بھی آزادی واقع ہو جائے گی، لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ بعض درجہ اہلیت جنین کے لیے ثابت ہو چکی ہے، اس کے انسان ہونے کے تقاضہ سے۔

وَالْأَهْلِيَّةُ فِي اللُّغَةِ: اَلصَّلاَحِيَّةُ وَفِي الْاِصْطِلَاحِ: صَلاَحِيَّةُ الشَّخْصِ لِوُجُوْبِ الْحُقُوْقِ الْمَشْرُوْعَةِ لَهُ أَوْعَلَيْهِ فَالْأَهْلِيَّةُ الَّتِيْ تَثْبُتُ بِمُقْتَضَى الْإِنْسَانِيَّةِ تُسَمّٰى أَهْلِيَّةَ الْوُجُوْبِ وَالَّتِيْ تَثْبُتُ بِمُقْتَضَي الْعَقْلِ تُسَمّٰى أَهْلِيَّةَ الْأَدَاءِ.

ترجمہ: اور اہلیت کے معنیٰ لغت میں صلاحیت کے ہیں اور اصطلاح میں اہلیت کے معنیٰ آدمی کی وہ صلاحیت ہے جو سبب بنے حقوقِ شرعیہ کے اس کے لیے ثابت ہونے کا یا اس کے اوپر واجب ہونے کا؛ چنانچہ وہ اہلیت جو انسانیت کے تقاضہ سے ثابت ہوتی ہے اس کو اہلیت وجوب کہا جاتا ہے اور جو اہلیت ثابت ہوتی ہے عقل کے تقاضہ سے اس کا نام اہلیت اداء رکھا جاتا ہے۔

تشریح

اھلیت کی تعریف اور اس کی اقسام: بیان فرمارہے ہیں، لغت میں اہلیت صلاحیت کے معنیٰ میں ہے اور اصطلاح میں آدمی کی وہ صلاحیت جو دوسرے کے ذمہ اس کے حقوق واجب ہونے کا اور اس کے ذمہ دوسرے کے حقوق واجب ہونے کا سبب بنے۔

اھلیت کی دو قسمیں ھیں: (۱) اہلیت وجوب (۲) اہلیتِ اداء۔
اہلیتِ وجوب وہ اہلیت ہے جو انسانیت کے تقاضہ سے ثابت ہو اور اہلیتِ اداء وہ ہے جو عقل کے تقاضہ سے ثابت ہو۔

أَهْلِيَّةُ الْوُجُوْبِ

أَمَّا أَهْلِيَّةُ الْوُجُوْبِ الَّتِيْ أَسَاسُهَا الْإِنْسَانِيَّةُ فَهُوَ صَلَاحِيَّةُ الْإِنْسَانِ لِوُجُوْبِ الْحُقُوْقِ الْمَشْرُوْعَةِ لَهُ أَوْ عَلَيْهِ.
وَهِيَ قَدْ تَكُوْنُ نَاقِصَةً وَقَدْ تَكُوْنُ كَامِلَةً.

أَمَّا أَهْلِيَّةُ الْوُجُوْبِ النَّاقِصَةِ فَهِيَ أَنْ تَثْبُتَ لَهُ حُقُوْقٌ وَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ وَاجِبَاتٌ وَهُوَ الْجَنِيْنُ فِيْ بَطْنِ أُمِّهِ فَإِنَّهُ يَرِثُ وَيُوْصٰى لَهُ وَلَايَجِبُ عَلَيْهِ أَيُّ حَقٍّ.

أَمَّا أَهْلِيَّةُ الْوُجُوْبِ الْكَامِلَةِ فَهِيَ أَنْ تَثْبُتَ لَهُ حُقُوْقٌ وَتَجِبُ عَلَيْهِ وَاجِبَاتٌ. وَهِيَ تَثْبُتُ لِكُلِّ إِنْسَانٍ مِنْ حِيْنِ الْوِلَادَةِ وَتَسْتَمِرُّ إِلَى الْمَوْتِ.

اہلیتِ وجوب

ترجمہ: بہرحال وہ اہلیتِ وجوب جس کی بنیاد انسانیت ہے تو وہ انسان کی ایسی صلاحیت ہے جو اس کے لیے یا دوسروں کے ذمہ حقوقِ مشروعہ کے واجب ہونے کا سبب ہو۔

اور وہ کبھی ناقص ہوتی ہے اور کبھی کامل ہوتی ہے۔

اہلیت وجوبِ ناقصہ وہ اہلیت ہے کہ (جس میں) انسان کے لیے حقوق ثابت ہوں اور اس پر کسی کا ذمہ واجب نہ ہو اور وہ اپنی ماں کے پیٹ میں بچہ ہے؛ اس لیے کہ وہ واث ہوتا ہے اور اس کے واسطے وصیت کی جاتی ہے؛ حالانکہ اس پر کوئی حق لازم نہیں رہتا۔

اور اہلیت وجوب کاملہ وہ اہلیت ہے کہ (جس کی وجہ سے) انسان کے لیے حقوق ثابت ہوں اور اس پر دوسرے کے حقوق واجب ہوں اور وہ ہر انسان کے لیے ثابت ہے ولادت کے وقت سے اور (یہ اہلیت) موت تک برقرار رہتی ہے۔

تشریح

اہلیتِ وجوب کے اقسام: اہلیتِ وجوب جو انسانیت کی بنیاد پر ثابت

ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) اہلیت وجوبِ ناقصہ (۲) اہلیتِ وجوبِ کاملہ۔

اہلیتِ وجوبِ ناقصہ: اہلیت وجوبِ ناقصہ وہ ذمہ صالحہ ہے جس کی وجہ سے انسان کے حقوق دوسروں کے ذمہ ثابت ہوتے ہیں؛ لیکن دوسروں کے حقوق اس کے ذمہ واجب نہ ہوں یہ ذمہ صالحہ اور صلاحیت بچہ کے اندر روح پڑ جانے کے وقت یعنی اس کے انسان بن جانے کے وقت سے پیدا ہوجاتا ہے، جب انسان مکمل ہوجاتا ہے دوسروں کے ذمہ اس کے حقوق ثابت ہونے لگتے ہیں؛ مگر اس کے ذمہ کوئی حق واجب نہیں ہوتا جب تک کہ وہ رحمِ مادر میں ہے اسی بنیاد پر یہ حکم ہے کہ اگر اس کا مورث انتقال کر جائے تو جنین وراثت میں حق پائے گا اور اگر اس کے لیے کوئی وصیت کرنا چاہے تو وصیت درست رہے گی اور اگر یہ بچہ کسی کا غلام ہے آقا آزاد کرنا چاہے تو وہ جنین ہونے کی حالت میں ہی آزاد ہوجائے گا؛ لیکن رحمِ مادر میں رہتے ہوئے اس پر کوئی حق واجب نہیں ہوگا، مثلاً کسی شخص نے جنین کے واسطے کوئی سامان خریدا تو اس سامان کی قیمت خریدنے والے پر واجب ہوگی اس کی قیمت جنین کے مال سے اداء نہیں کی جائے گی۔

اہلیت وجوبِ کاملہ: اہلیتِ وجوبِ کاملہ وہ صلاحیت ہے جس کی وجہ سے دوسروں کے ذمہ اس کے حقوق واجب ہوں اور اس کے ذمہ دوسروں کے حقوق واجب ہوں یہ صلاحیت ہر انسان کے اندر اس کی پیدائش کے وقت سے ثابت ہوکر موت تک باقی رہتی ہے، پیدائش کے بعد اگرچہ بچہ کتنا ہی کم عمر ہو جیسے اس کے حقوق دوسروں کے ذمہ ثابت ہوتے ہیں اسی طرح دوسروں کے حقوق اس کے اوپر بھی واجب ہوجاتے ہیں، مثلاً اس کے باپ نے اس کا نکاح کر دیا تو نکاح متحقق ہوجائے گا اور اگر اس کی بیوی اس کے گھر آجائے اور اس بچہ کی ملکیت میں مال ہو تو اس مال میں سے نان ونفقہ دیا جائے گا، اسی طرح اگر اس کے والدین فقیر یا مسکین ہوں اور بچہ کی ملکیت میں مال ہو تو اس کے مال میں والدین کا خرچ واجب ہوگا۔

أَهْلِيَّةُ الْأَدَاءِ

أَمَّا أَهْلِيَّةُ الْأَدَاءِ الَّتِيْ أَسَاسُهَا الْعَقْلُ وَالتَّمْيِيْزُ فَهِيَ صَلَاحِيَّةُ الْإِنْسَانِ لِصُدُوْرِ الْفِعْلِ مِنْهُ عَلٰى وَجْهٍ وَيُعْتَدُّ بِهِ شَرْعًا وَهِيَ قَدْ تَكُوْنُ نَاقِصَةً وَقَدْ تَكُوْنُ كَامِلَةً.

وَالْأَهْلِيَّةُ النَّاقِصَةُ: تَبْتَدِئُ مِنْ سِنِّ التَّمْيِيْزِ إِلَى الْبُلُوْغِ وَدَوْرُ التَّمْيِيْزِ لَاتَقِلُّ فِيْهِ السِّنُّ عَنْ سَبْعِ سِنِيْنَ.

وَتَتَرَتَّبُ عَلَى الْأَهْلِيَّةِ النَّاقِصَةِ الْآثَارُ فِيْ حُقُوْقِ اللهِ وَحُقُوْقِ الْعِبَادِ أَمَّا فِيْ حُقُوْقِ اللهِ فَهِيَ أَنَّهُ لَوْوَقَعَ الْأَدَاءُ يَكُوْنُ صَحِيْحًا وَلَايَجِبُ وَأَمَّا فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ فَمَا كَانَ نَفْعًا مَحْضًا كَقَبُوْلِ الْهِبَةِ يَصِحُّ مِنَ الصَّبِيِّ الْمُمَيِّزِ مُبَاشَرَتُهُ وَإِنْ لَمْ يَأْذَنِ الْوَلِيُّ وَمَا كَانَ ضَرَرًا مَحْضًا كَالطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ لَاتُعْتَبَرُ وَإِنْ أَجَازَهُ الْوَلِيُّ وَمَا كَانَ دَائِراً بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ كَالْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ تُعْتَبَرُ إِذَا أَجَازَهُ الْوَلِيُّ.

اہلیتِ اداء

ترجمہ: بہر حال وہ اہلیتِ اداء جس کی بنیاد عقل اور شعور ہے تو وہ انسان کی ایسی صلاحیت ہے جو سبب بنے انسان سے فعل کے صادر ہونے کا ایسے طریقہ پر کہ شریعت کی رو سے اس کا اعتبار کیا جائے اور وہ کبھی ناقصہ ہوتی ہے اور کبھی کاملہ اور اہلیت ناقصہ شروع ہوتی ہے سن تمیز سے بالغ ہونے تک اور تمیز کے دور میں عمر سات سال سے کم نہیں ہوتی۔

اور اہلیتِ ناقصہ پر حقوق اللہ اور حقوق العباد کے سلسلہ میں آثار مرتب ہوتے ہیں۔ بہر حال حقوق اللہ میں (آثار مرتب ہونے کا مطلب) یہ ہے کہ اگر فعل کی

ادائیگی واقع ہوجائے تو فعل صحیح ہوجائے گا، اس حال میں کہ وہ واجب نہ ہوگا اور حقوق العباد میں (آثار کا ترتب یہ ہے کہ) جو کام محض نفع کے لیے ہو جیسے ہبہ کرنا تو صحیح ہے باشعور بچے کی جانب سے اس کا ارتکاب کرنا اگرچہ اس کے ولی نے اجازت نہ دی ہو اور جو عمل محض نقصان کا باعث ہو جیسے طلاق دینا اور آزاد کرنا تو وہ غیر معتبر ہوگا، اگرچہ ولی اس کی اجازت دیدے اور جو عمل نفع اور نقصان کے درمیان دائرہ ہو جیسے بیع اور نکاح ہے تو وہ معتبر ہوگا جبکہ ولی اس کی اجازت دے دے۔

تشریح

اهلیتِ اداء: جس کا مدار عقل اور شعور پر ہے وہ انسان کی ایسی صلاحیت ہے جو اس سے فعل کے ایسے طریقہ پر صادر ہونے پر دلالت کرے جو شریعت کی نظر میں معتبر ہو، پھر اہلیتِ اداء کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) ناقصہ (۲) کاملہ۔

اهلیتِ اداء ناقصه: آدمی کے اندر شعور بیدار ہونے کے زمانے سے شروع ہوتی ہے اور اس کے بالغ ہونے تک رہتی ہے اور شعور کے بیدار ہونے کے زمانے کی ابتداء سات سال کی عمر سے ہوتی ہے اس سے پہلے شعور بیدار نہیں ہوتا اور جب بچہ سات سال کا ہوجاتا ہے تو اس کے اندر اہلیتِ اداء ناقصہ ثابت ہوجاتی ہے اور اس کے بالغ ہونے تک وہ ناقصہ ہی رہتی ہے، پھر اہلیتِ اداء ناقصہ پر حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کے سلسلہ میں آثار مرتب ہوتے ہیں۔

اهلیتِ اداءِ ناقصه پر حقوق الله کے سلسله میں آثار مرتب هونے کا مطلب: یہ ہے کہ اگر کسی فعل کی ادائیگی ہو تو وہ فعل درست رہے گا؛ لیکن وہ اس پر واجب نہیں ہوگا جیسے نابالغ بچہ اگر نماز پڑھے یا روزہ رکھے تو نماز روزہ درست ہوجائے گا؛ مگر یہ اس پر واجب نہیں ہوگا۔

اہلیتِ اداء ناقصہ پر حقوق العباد کے سلسلہ میں آثار مرتب ہونے کا مطلب: یہ ہے کہ جس عمل میں بچہ کا خالص نفع ہو تو بچہ سے اس عمل کا ارتکاب اور صدور معتبر ہوگا جیسے ہدیہ قبول کرنا سات سال سے اوپر عمر والا بچہ اگر ہدیہ قبول کرے تو وہ درست ہے، اگر چہ اس کا سرپرست اس کی اجازت نہ دے، تب بھی اس کا قبول کرنا درست ہے اور جس عمل سے محض بچہ کا نقصان ہو ایسے فعل کا صدور نابالغ بچہ کی جانب سے معتبر نہیں ہوگا چاہے اس کا ولی اجازت دیدے جیسے نابالغ بچہ کا نکاح ہے، اس کے ولی نے قبول کیا اور یہ نابالغ بچہ طلاق دینا چاہے تو اس کی طلاق معتبر نہ ہوگی اگر چہ ولی اس کی اجازت دیدے اور اگر اس بچہ کی ملکیت میں کوئی غلام یا باندی ہے اور یہ بچہ اس کو آزاد کرنا چاہے تو اس آزادی کا اعتبار نہیں ہوگا اس کے ولی کے اجازت دینے کے باوجود آزادی واقع نہ ہوگی؛ کیونکہ یہ چیز بچہ کے حق میں محض نقصان والی ہے اور جو عمل نفع ونقصان کے درمیان دائر ہو بیع وشراء اور عقدِ نکاح ہے نابالغ بچہ کی جانب سے اگر ایسا عمل صادر ہو جائے تو اس کا نافذ ہونا اس کے ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا یعنی نابالغ بچہ کی جانب سے عقدِ بیع یا عقدِ نکاح کا انعقاد ہو جائے تو انعقاد اسی وقت معتبر ہوگا جب اس کا سرپرست اس کی اجازت دے دے۔

وَالْأَهْلِيَّةُ الْكَامِلَةُ تَبْتَدِئُ مِنْ دَوْرِ الْبُلُوْغِ عَاقِلًا وَتَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا الْآثَارُ فِيْ حُقُوْقِ اللهِ وَحُقُوْقِ الْعِبَادِ أَمَّا فِيْ حُقُوْقِ اللهِ فَيَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ كُلُّ التَّكْلِيْفَاتِ الشَّرْعِيَّةِ فَيُطَالَبُ بِالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَيُؤَاخَذُ عَلٰى كُلِّ أَفْعَالِهِ.

وَأَمَّا فِيْ حُقُوْقِ الْعِبَادِ فَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعُقُوْدِ وَالتَّصَرُّفَاتِ وَإِدَارَةِ أَمْوَالِهِ إِذَا بَلَغَ عَاقِلًا رَشِيْدًا صَحَّتْ مِنْهُ جَمِيْعُ الْعُقُوْدِ وَالتَّصَرُّفَاتِ دُوْنَ تَوَقُّفٍ إِلٰى اِجَازَةِ أَحَدٍ.

وَالْمَقْصُوْدُ بِالرُّشْدِ حُسْنُ التَّصَرُّفِ فِي الْمَالِ وَتَثْمِيْرِهٖ وَلَيْسَ لَهُ سِنٌّ مُعَيَّنَةٌ وَأَمَّا إِذَا بَلَغَ غَيْرَ رَشِيْدٍ فَلَايُسَلَّمُ إِلَيْهِ أَمْوَالُهُ بِاتِّفَاقِ الْفُقَهَاءِ وَهٰذَا الْمَنْعُ يَسْتَمِرُّ عِنْدَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ ؒ حَتّٰى يَبْلُغَ الْخَامِسَةَ وَالْعِشْرِيْنَ مِنْ عُمْرِهٖ فَإِذَا بَلَغَهَا سُلِّمَ إِلَيْهِ أَمْوَالَهُ مَادَامَ عَاقِلًا مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ إِلٰى كَوْنِهٖ سَفِيْهًا أَوْرَشِيْداً وَعِنْدَ جُمْهُوْرِ الْفُقَهَاءِ يَسْتَمِرُّ عَلَيْهِ الْمَنْعُ حَتّٰى يَكُوْنَ رَشِيْداً وَلَوْ بَلَغَ الثَّمَانِيْنَ.

ترجمہ: اور اہلیتِ اداءِ کاملہ شروع ہوتی ہے بالغ ہونے کے زمانے سے عقل مند ہونے کی حالت میں اور اس پر حقوق اللہ اور حقوق العباد کے سلسلہ میں آثار مرتب ہوتے ہیں۔ بہرحال حقوق اللہ کے سلسلہ میں آثار کا ترتب یہ ہے کہ متوجہ ہوتے ہیں تمام تکالیفِ شرعیہ انسان کی جانب، لہٰذا مطالبہ کیا جائے گا اس سے نماز اور روزہ کا اور حج کا اور دیگر احکامات کا اور اس سے اس کے تمام افعال پر پکڑ کی جائے گی۔

اور بہرحال حقوق العباد کے سلسلہ میں آثار کا مرتب ہونا تو وہ عقود اور تصرفات اور انسان کے اموال کے دائر ہونے کے درمیان کی جانب نسبت کے اعتبار سے ہے جبکہ بالغ ہوجائے آدمی عاقل باشعور ہونے کی حالت میں تو درست ہیں اس کی جانب سے تمام عقود اور تصرفات مالیہ کسی کی اجازت پر موقوف ہوئے بغیر۔

اور شعور ودانائی کا مقصد آدمی کا اپنے مال میں اچھا تصرف کرنا اور مال کے بڑھانے کی تدبیر کرنا ہے اور اس کے لیے کوئی عمر مقرر نہیں ہے اور جب بالغ ہوجائے آدمی سمجھدار نہ ہونے کی حالت میں تو حوالے نہیں کیے جائیں گے اس کے اموال فقہاء کے اتفاق کے ساتھ اور یہ ممانعت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باقی رہے گی، یہاں تک کہ وہ اپنی عمر کے پچیس سال کو پہونچ جائے جب وہ اس عمر کو پہنچ جائے تو اس کے اموال اس کے حوالہ کردیے جائیں گے، جب تک وہ عقلمند

رہے اس کے کم عقل اور سمجھدار ہونے کی جانب نسبت کیے بغیر اور جمہور کے نزدیک اس کی ممانعت برقرار رہے گی، یہاں تک کہ وہ سمجھدار ہوجائے، اگر چہ وہ پہونچ جائے، اَسّی سال کی عمر کو۔

تشریح

اھلیتِ کاملہ کی ابتداء: اہلیتِ کاملہ عقلمندی کے ساتھ بالغ ہوجانے کے وقت سے شروع ہوجاتی ہے اور اہلیتِ اداءِ کاملہ پر حقوق اللہ اور حقوق العباد کے آثار مرتب ہوتے ہیں۔

اھلیتِ اداءِ کاملہ پر حقوق اللہ کے سلسلہ میں آثار مرتب ہونے کا مطلب: یہ ہے کہ بندے کی طرف احکامِ شرعیہ متوجہ ہوجاتے ہیں، لہٰذا اس سے نماز روزہ کا مطالبہ کیا جائے گا اور اپنے شرائط کے ساتھ زکوٰۃ اور حج کا مطالبہ کیا جائے گا اور اس کے تمام افعال پر باز پرس کی جائے گی کہ تم نے یہ کام کیوں کیا، یہ کیوں نہیں کیا۔

اھلیتِ اداءِ کاملہ پر حقوق العباد کے سلسلہ میں آثار مرتب ہونے کا مطلب: یہ ہے کہ عاقل بالغ آدمی جبکہ اس کے اندر شعور کامل ہو جنون اور دیوانگی جیسی کوئی چیز نہ ہو تو اس کی جانب سے بیع وشراء کا انعقاد اور اس کے تصرفاتِ مالیہ اور عقدِ نکاح وغیرہ معتبر ہوتے ہیں، ان معاملات کے منعقد اور درست ہونے میں کسی ولی کی اجازت کی ضرورت نہیں رہتی۔

والمقصود بالرشد إلخ: دانائی سے مقصود یہ ہے کہ آدمی اپنے مال کے اندر اچھا تصرف کرسکے اور مال کے بڑھانے کی صحیح تدبیر کرسکے اور اس کی کوئی عمر متعین نہیں ہے؛ بلکہ یہ صلاحیت کسی شخص میں جلدی پیدا ہوجاتی ہے اور کسی میں دیر سے پیدا ہوتی ہے اگر آدمی غیر عاقل ہونے کی حالت میں بالغ ہوجائے تو ائمہ کا اتفاق ہے کہ پچیس سال کی عمر تک اس کے اموال اس کے حوالے نہیں کیے جائیں گے اور پچیس سال کی عمر ہونے پر

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے اموال اس کے سپرد کردیے جائیں گے اور دیگر ائمہ کے نزدیک اس کے اموال اس کے حوالے نہیں کیے جائیں گے جب تک کہ اس کی دانائی اور عقل صحیح نہ ہوجائے اگرچہ وہ اسّی سال یا اس سے زائد عمر کو پہونچ جائے۔

عَوَارِضُ الْأَهْلِيَّةِ

إِعْلَمْ أَنَّ هٰذِهِ الْأَهْلِيَّةُ قَدْ تَعْرِضُ لَهَا عَوَارِضُ وَهِيَ قِسْمَانِ سَمَاوِيَّةٌ وَهِيَ مَاتَثْبُتُ مِنْ قِبَلِ اللهِ بِدُوْنِ اِخْتِيَارٍ مِنَ الْإِنْسَانِ كَالْجُنُوْنِ وَالنِّسْيَانِ وَالنَّوْمِ وَالْمَرَضِ. وَعَوَارِضُ مُكْتَسَبَةٌ وَهِيَ مَاكَانَ فِيْهَا لِلْإِنْسَانِ كَسَبٌ وَاخْتِيَارٌ وَهِيَ نَوْعَانِ:

اَلْأَوَّلُ: مَايَكُوْنُ مِنْ نَفْسِ الْإِنْسَانِ كَالْهَزْلِ وَالسُّكْرِ وَالْجَهْلِ.

وَالثَّانِيْ: مَايَكُوْنُ مِنْ غَيْرِهِ عَلَيْهِ كَالْإِكْرَاهِ.

فَهٰذِهِ الْعَوَارِضُ مِنْهَا مَايُزِيْلُ أَهْلِيَّةَ الْأَدَاءِ أَصْلًا كَالْجُنُوْنِ وَالنَّوْمِ وَالْإِغْمَاءِ وَمِنْهَا مَايُنْقِصُ أَهْلِيَّةَ الْأَدَاءِ وَلَايُزِيْلُهَا كَالْعِتْهِ وَمِنْهَا مَالَايُؤَثِّرُ فِيْ أَهْلِيَّتِهِ لَابِإِزَالَتِهَا وَلَابِنُقْصِهَا بَلْ يُغَيِّرُ بَعْضَ أَحْكَامِهِ كَالسَّفَرِ وَالدَّيْنِ وَتَفْصِيْلُ الْعَوَارِضِ وَأَحْكَامُهَا سَتَعْرِفُ إِنْ شَاءَ اللهُ فِي الْكُتُبِ الدِّرَاسِيَّةِ.

هٰذَا مَا أَرَدْنَا إِيْرَادَهُ فِيْ هٰذَا الْمُخْتَصَرِ وَاللهُ الْمُوَفِّقُ وَهُوَ الْمُسْتَعَانُ.

ترجمہ: جان لیجیے کہ یہ اہلیت کبھی اس کو رکاوٹیں پیش آتی ہیں اور اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) آسمانی وہ عارض ہے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ثابت ہو انسان کے اختیار کے بغیر جیسے دیوانگی، بھولنا، سونا، بیماری (۲) عوارضِ مکتسبہ وہ عوارض ہیں جس میں انسان کے کسب و اختیار کا دخل ہو اور اس کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم وہ ہے جو انسان کی جانب سے ہو جیسے مذاق، نشہ، جہالت۔
اور دوسری قسم وہ عوارضِ مکتسبہ ہے جو اس کے علاوہ کی جانب سے اس کو پیش آئیں جیسے جبر کیا جانا۔
پھر یہ عوارض ایسے ہیں کہ بعض ان میں سے وہ ہیں جو اہلیتِ اداء کو بالکل زائل کر دیتے ہیں جیسے دیوانگی، اور نیند اور بے ہوشی ہے اور ان میں سے بعض وہ عوارض ہیں جو اہلیت اداء کو کم کر دیتے ہیں اس کو زائل نہیں کرتے جیسے کم عقل ہونا اور بعض عوارض وہ ہیں جو آدمی کی اہلیت میں اثر انداز نہیں ہوتے، نہ تو اہلیت کے زائل کرنے میں اور نہ کم کرنے میں؛ بلکہ وہ عوارض بعض احکام کو بدل دیتے ہیں جیسے سفر اور قرض۔ اور عوارض کی تفصیل اور ان کے احکام آپ ان شاء اللہ بڑی درسی کتابوں میں جان لیں گے۔
یہ وہ مضمون تھا جس کے بیان کرنے کا ہم نے ارادہ کیا اس مختصر کتابچے میں اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے اور وہی مددگار ہے۔

تشریح

عوارض کی لغوی تحقیق: عوارض عارض کی جمع ہے عارض کے معنیٰ منع اور رکاوٹ کے ہیں، اہلیتِ اداء کے لیے انسان کے واسطے کچھ عوارض پیش آتے ہیں۔

عوارض کی دو قسمیں ہیں: (۱) عوارضِ سمایہ (۲) عوارضِ مکتسبہ۔

عوارضِ سماویہ: وہ عوارض ہیں جو انسانی اختیار کے بغیر من جانب اللہ لاحق ہوں جیسے جنون، نسیان، نیند اور مرض ہے۔

عوارضِ مکتسبہ: وہ عوارض ہیں جن کے اندر انسان کے کسب و اختیار کا دخل ہو، پھر عوارضِ مکتسبہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) وہ عوارض جو بذاتِ خود اپنی جانب سے ہوں جیسے مذاق، نشہ اور جہالت ہے اور دوسری قسم وہ عوارض ہیں جو اپنے علاوہ کسی دوسرے کی جانب سے پیش آئیں جیسے کسی کام پر مجبور کیا جانا۔

وهذه العوارض إلخ: یہاں سے بتلا رہے ہیں کہ ان میں سے بعض عوارض ایسے ہیں جو اہلیت کو بالکل ختم کر دیتے ہیں جیسے دیوانگی، بے ہوشی اور نیند ان عوارض کی وجہ سے اہلیت بالکلیہ زائل ہو جاتی ہے اور بعض عوارض وہ ہیں جو اہلیت کو زائل نہیں کرتے؛ بلکہ کم کر دیتے ہیں جیسے کم عقل ہونا اور بعض عوارض وہ ہیں جو نہ اہلیت کو زائل کرتے ہیں اور نہ کم کرتے ہیں؛ بلکہ اہلیت کو تبدیل کر دیتے ہیں جیسے سفر اور قرض ہے، سفر شرعی کی وجہ سے نماز میں قصر کا حکم ہے اور روزہ میں افطار کی اجازت ہے اور وہ قرض جو نصاب کا احاطہ کیے ہوئے ہو یا مقدار نصاب کو کم کرنے والا ہو، اس کے رہتے ہوئے نصاب واجب الاداء نہیں رہتا۔

آخر میں مصنفینِ اکرام فرما رہے ہیں کہ اُصولِ فقہ سے متعلق یہ بنیادی اور مختصر مضمون تھا جس کو اس کتابچے میں بیان کر دیا گیا ہے، اس کی مزید تفصیل دیگر درسی کتابوں سے معلوم ہو جائے گی، دیگر مطولات میں ان مضامین کا احاطہ کیا گیا ہے، **واللہ الموفّق والمستعان.**

"تمّت بعون اللہ تعالیٰ"

۱ر رجب المرجب ۱۴۴۱ھ